B. II. 9

8747

β'

23

Johann Heinrich Gottlobs von Juſti

Moraliſche und Philoſophiſche Schriften.

Zweyter Band.

Berlin, Stettin und Leipzig,
im Verlag Johann Heinrich Rüdigers,
1760.

Coburger
Landes-
Bücherei

Verzeichniß
derer in dieſem Zweyten Bande befindlichen
Abhandlungen.

Erſte Abtheilung.
Moraliſche Abhandlungen.

1. Betrachtung über die Macht der Liebe bey vernünftigen und tugendhaften Perſohnen S. 3
2. Die Geſchichte des Stryanges und der Zarine 15
3. Von den Gränzen der Neubegierde und des Vorwitzes 22
4. Von der Beſchaffenheit und den äußerlichen Kennzeichen der Demuth und der Hoffarth 30
5. Betrachtungen über die Freundſchaft 43
6. Von den unnützen Bemühungen einiger Gelehrten 56
7. Von den vergeblichen Verſprechungen einiger Menſchen 60
8. Von der hohen Einbildung, die man von ſeiner Nation hat 70
9. Von denen Wankelmüthigen 74
10. Daß viele Menſchen ganz ohne Endzweck leben 79
11. Gedanken über die Frage: Warum Gott in Kriegen der gerechten Sache nicht allemal den Sieg gebe? 86
12. Von dem Unterſchiede der Gelaſſenheit und der Leichtſinnigkeit 102
13. Gedanken von dem Ceremoniel unter den Privat-Perſohnen 109
14. Von dem Nutzen der Academien der Wiſſenſchaften 125
15. Die Luſt, Schaden zu thun 141
16. Von dem Schein der Beſchäfftigung 156
17. Betrachtungen über einige laſterhafte Eigenſchaften

ten vieler geringen und armen Leute, wenn ſie zu Reichthum und Ehre gelangen S. 160
18. Ob man ſich vor gebrechlichen Leuten in Acht nehmen müſſe? 168
19. Ob der Eheſtand den Unterſchied der Stände und die üble Geſtalt der Welt verurſache? 175
20. Auszug eines Schreibens von dem Eheſtande 185
21. Erweiß, daß der Eheſtand in dem natürlichen Recht gegründet ſey 193
22. Ob eine gute Erziehung der Kinder allemal ihre Wirkung thun müſſe? 206

Zweyte Abtheilung.

Philoſophiſche Abhandlungen.

1. Einwürfe wider die Unterſuchung von der Wirklichkeit des Raums S. 217
2. Beantwortung der Einwürfe wider die Wirklichkeit des Raums 246
3. Daß Hr. Böldike ſein Lehrgebäude von dem Urſprunge des Böſen unzureichend vertheidiget habe 286
4. Kurzer Beweiß, daß in der Welt nichts ſo böſe iſt, welches nicht zu etwas gut ſey 294
5. Die Nothwendigkeit des Böſen in der beſten Welt 304
6. Jani Nicii Hilarii S. P. S. beſcheidene Anmerkungen über die vorhergehende Abhandlung 344
7. Beſcheidene Antwort auf des Herrn Nicii Hilarii Einwürfe 388
8. Erweiß, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey 437
9. Unterſuchung der Lehre von den Monaden und einfachen Dingen, worinnen der Ungrund derſelben gezeiget wird, eine Preiß-Schrift 485
10. Anhang zu der Unterſuchung der Lehre von den Monaden und einfachen Dingen 545

Erſte

Erſte Abtheilung.

Moraliſche Abhandlungen.

I.

Betrachtung

über die

Macht der Liebe bey vernünftigen und tugendhaften Perſohnen.

Unter allen Leidenſchaften, welche ſich des menſchlichen Herzens bemächtigen, iſt ſonder Zweifel die Liebe die allerheftigſte; und die Wirkungen, die ſie hervorbringt, ſind öfters ganz erſtaunend. Wir ſehen Könige alle ſchimmernde Hoheit ihrer Cronen, alle ihre Macht und allen ihren Stolz zu den Füßen einer von ihren geringſten Unterthanen niederlegen; und die größten Helden, welche die erhabenſten Seelen beſitzen, laſſen ſich öfters aus einer unſinnigen Liebe gegen die laſterhaften Perſohnen zu den allerunwürdigſten Handlungen verleiten.

Ein Alexander, der die Bezwingung der Welt nur ſeines Ruhms halber unternimmt, und der lieber gar nicht ſiegen, als niederträchtig ſiegen will, zündet einer lie=

liederlichen Weibesperſohn zu gefallen eine beträchtliche Frucht ſeiner Siege die Hauptſtadt Perſepolis an, und läßt zugleich einen großen Theil ſeines Ruhms mit im Rauch aufſteigen: und ein Antonius, deſſen Tapferkeit Julius Cäſar die Bezwingung der Hälfte der Welt gröſten Theils ſchuldig war, erwählet auf die ſchändlichſte Art die Flucht, ſo bald er ſeine unſinnig geliebte Cleopatra fliehen ſiehet.

Selbſt diejenigen, welche bereits vollkommnen und liebenswürdigen Perſohnen ihre Zärtlichkeit ſchuldig ſind, laſſen ſich gegen die allerunwürdigſten Perſohnen mit unreinen Flammen einnehmen. Eine Fauſtine, die weder unzüchtig noch unvernünftig iſt, die Tochter eines großen und weiſen Kaiſers, und die einen gelehrten, wohlgeſtalten und liebenswürdigen Gemahl hat, wird mit unwürdiger Gluth gegen einen niederträchtigen Fechter entzündet.

Was am erſtaunenswürdigſten iſt, die größten Gelehrten, die beſten Weltweiſen, die in den Grundſätzen einer wahrhaften Vernunft und einer geſunden Sittenlehre die ſtärkſten Waffen wider die Anfälle der verderbten Leidenſchaften haben könnten, erliegen unter ihren unordentlichen Begierden. Die berüchtigte Hure Lais hat ſich gerühmet, mehr Philoſophen bey ſich zu ſehen, als andre Arten von Leuten: und ein großer Demoſthenes, der die Weltweisheit und die richtigſten Begriffe der Sittenlehre mit einer vollkommenen Beredſamkeit vereiniget, iſt ſchon im Begriffe, ſeine unreinen Leidenſchaften zu vergnügen.

Wir getrauen uns nicht zu behaupten, daß der größte Theil der Gelehrten zu unſern Zeiten mehr Herr-

ſchaft über ihre Leidenſchaften in ihrer Gewalt haben. Wenigſtens haben wir Beyſpiele von den größten Gelehrten, die ganz ein anderes zu Tage legen. Ein großer Leibnitz, der in ſeiner Theodicee und in ſeinen andern Schriften eine ſehr erleuchtete Vernunft, und die richtigſten Begriffe von der Natur des Menſchen und einer reinen Sittenlehre zu erkennen giebt, ſoll, wie man in öffentlichen Schriften erzählet, einen natürlichen Sohn gezeuget haben; und der eben ſo große Newton, dieſer tiefſinnige Geiſt, der in ſeiner Perſohn die Kräfte der menſchlichen Vernunft faſt auf den höchſten Gipfel gebracht hat, iſt der Vater einer unehlichen Tochter geworden.

Pope, dieſer Homer unſrer Zeiten, dieſer ſtrenge Sittenrichter, iſt vielleicht gegen die ſchöne Blount empfindlicher geweſen, als die Liebe von dieſer Gattung über einen ſo großen Mann von Rechtswegen herrſchen ſolte: und eine Menge andrer Beyſpiele würden vielleicht nicht ſchwehr aufzubringen ſeyn, wenn es rathſam wäre.

Hat denn aber die Liebe, oder vielmehr die unordentliche Liebe, ſo erſtaunende Macht über die Herzen der Menſchen, daß ihr auch die Weiſeſten auf Erden nicht genugſamen Widerſtand thun können? Und ſind denn eine geläuterte und wahrhaftige Vernunft und die Grundſätze einer geſunden Sittenlehre nicht mächtig genug, die unreinen Begierden zu unterdrücken? Kurz, was hat die Liebe vor Macht über vernünftige, tugendhafte und geſetzte Seelen, und wie weit kann ſie gehen, ehe ſie dieſen Nahmen verliehret und zum Laſter wird? Laſſet uns hierüber einige Betrachtungen anſtellen.

Diejenige Leidenſchaft, die man in der Welt mit dem Nahmen der Liebe beleget, iſt von ſo verſchiedener Natur, daß wir ſie vor allen Dingen durch beſondre Arten aus einander ſetzen müſſen, wenn wir unſre Betrachtungen auf einen richtigen Grund bauen wollen. Indem wir Vollkommenheiten an einer Perſohn wahrnehmen oder wahr zu nehmen vermeinen; ſo empfinden wir ein Vergnügen. Dieſe Beſchaffenheit, in der wir uns gegen dieſe Perſohn befinden, wird Liebe genennet. Wir wollen ſie aber hier mit dem Nahmen der Neigung belegen, und ſie ſoll die erſte Art der Liebe ausmachen.

Dasjenige, was unſern Zuſtand vollkommener macht, iſt etwas gutes. Vollkommenheiten ſind alſo Güther: und wenn wir an einer Perſohn Vollkommenheiten gewahr werden, ſo werden wir Güther gewahr. Die Perſohn, an deren anſchauenden Vollkommenheiten wir Vergnügen finden, iſt demnach ſelbſt ein Guth. Weil die Erlangung eines Guths unſern eignen Zuſtand vollkommner macht: ſo kann ſich, wenn das Vergnügen über die anſchauenden Vollkommenheiten einer Perſohn fortdauernd iſt, ein Verlangen einfinden, dieſelbe zu beſitzen.

Indem wir die Vollkommenheiten einer Perſohn, als ein Guth anſehen, das wir zu beſitzen wünſchen, ſo haben wir uns entweder davon undeutliche oder deutliche Vorſtellungen gemacht. Sind die Vorſtellungen von dieſem Guthe nur undeutlich geweſen: ſo ſind es nur unſre Begierden, welche dieſes Guth verlangen, und hier haben wir die andre Art der Liebe, welche aber dieſe Benennung nicht verdienet, ſondern die mit dem Nahmen einer unordentlichen Leidenſchaft beleget werden muß.

Hin-

Hingegen wenn wir deutliche Vorſtellungen von dem Guthe, das wir zu beſitzen verlangen, gehabt haben, ſo haben wir unterſucht, ob wir ein wahres oder ein Scheinguth überkommen werden, ob die Luſt, ſo wir aus den anſchauenden Vollkommenheiten deſſelben empfinden, dauerhaft ſeyn, oder ſich in Unluſt verkehren wird. Wenn wir nun befinden, daß wir nach einem wahren Guthe ſtreben, daß es unſern Zuſtand in der That vollkommner machen, und daß unſre Luſt darüber beſtändig dauerhaft ſeyn wird; ſo entſpringet diejenige ſehnſuchtsvolle Zärtlichkeit, welche die dritte Art der Liebe ausmachet, und welche allein mit dieſem Nahmen belegt zu werden verdienet.

Weil wir auch ein dergleichen Guth ohne ſeine eigne Einwilligung nicht erlangen können, oder, weil es wenigſtens alsdenn unſern Zuſtand nicht vollkommner machen würde: ſo ſiehet man leicht, warum ſich ein Liebhaber gegen ſeine Geliebte auf alle erſinnliche Art gefällig bezeiget, und alles anwendet, ihre Gegenliebe zu erhalten. Wir haben dieſes alles in verſchiedenen Abhandlungen der ſatyriſchen und moraliſchen Schriften weitläuftiger zu beweiſen Gelegenheit gehabt.

Nunmehr werden wir weit ſicherer beſtimmen können, was die Liebe vor Macht über vernünftige und tugendhafte Menſchen haben kann. Man wird aber vielleicht ſchon vorausſehen, daß wir eine richtige Vernunſt und eine wahrhaftige Tugend erfordern. Eine Vernunft, die unter der Sclaverey der Leidenſchaft iſt, ſo herrliche Schlüſſe ſie auch bey andern Gelegenheiten hervorbringt, und Scheintugenden ſind keine Eigenſchaften,

welche die Gegenſtånde unſrer Betrachtung beſitzen můſſen.

Da uns der große Schöpfer einen Trieb eingelegt hat, unſern Zuſtand vollkommner zu machen: und da der größte Bewegungsgrund unſrer Eigenliebe darinnen beſtehet, daß wir Vollkommenheiten an uns wahrzunehmen glauben; ſo iſt es gewiß, daß wir gleichfals ein Vergnůgen oder Luſt empfinden můſſen, wenn wir an andern Perſohnen Vollkommenheiten entdecken, oder zu entdecken vermeinen.

Wir ſind demnach nicht im Stande, die erſten Bewegungen der Liebe in unſrer Seele zu verwehren, und ſo bald wir an einer Perſohn Vollkommenheiten wahrzunehmen glauben, ſo haben wir einen Wohlgefallen an derſelben. Wir ſehen ſie mit Luſt. Wir fůhlen den erſten Grad der Liebe in uns, die wir die Neigung genennet haben, und wir wůrden uns nur vergeblich bemůhen, dieſe Bewegungen unſrer Seele auszurotten. So lange ſie in unſern Augen ſo bleibt, als wir uns dieſelbe vorgeſtellet haben, ſo empfinden wir auch wider unſern Willen ein Vergnůgen an ihren anſchauenden Vollkommenheiten, und wir lieben ſie folglich.

Der vernůnftigſte und tugendhafteſte Mann iſt alſo nicht vermögend, dieſe erſte Art der Macht der Liebe ůber ſich zu verhintern. Allein es iſt weit gefehlet, daß die Wirkung der Liebe ſo mächtig ſeyn ſolte, daß er einer ſehnſuchtsvollen Zårtlichkeit, oder einer unordentlichen Leidenſchaft nicht genugſamen Widerſtand thun könnte.

Ein wahrhaftig vernůnftiger Mann muß ſich allemal von demjenigen, was er gedenket oder verlanget, deutliche

liche Vorſtellungen zu machen ſuchen. Hierinnen beſtehet das eigentliche Kennzeichen eines vernünftigen Mannes. Denn wer ſich durch undeutliche Vorſtellungen entſchließet, der folget den Sinnen und der Einbildungskraft, und folglich den Leidenſchaften. Er überläßt ſich alſo der Herrſchaft derſelben, und ſeine Vernunft ſelbſt macht er zum Sclaven ſeiner Begierden, welches allemal den untauglichſten Beweis der Unvernunft in einem Menſchen ausmacht.

Wenn ſich demnach ein vernünftiger Mann von der Vollkommenheit einer Perſohn, die ihm Vergnügen erwecket, nothwendig deutliche Vorſtellungen machen muß: ſo muß er unumgänglich den Grund dieſer Vollkommenheiten unterſuchen. Er gelanget demnach zu einer deutlichen Erkenntniß, ob es wahrhaftige oder Schein-Vollkommenheiten ſind, deren Anſchauen ihn vergnüget. Findet er, daß es nur Schein-Vollkommenheiten ſind: ſo wird das Vergnügen, ſo ihm die vormahlige undeutliche Erkenntniß erweckte, von ſelbſt hinweg fallen. Iſt er aber durch hinlängliche Gründe überzeugt, daß es wahrhaftige Vollkommenheiten ſind: ſo kann ſich kein Verlangen bey ihm regen, durch die Erlangung dieſes Guthes ſich ſelbſt vollkommner zu machen, ohne daß er ſich abermals deutliche Vorſtellungen macht, ob ſich ſeine Beſchaffenheiten gegen dieſes Guth ſo verhalten, daß ihm die Erlangung deſſelben ein dauerhaftes Vergnügen gewähren wird.

Er kann alſo unmöglich von einer unordentlichen Leidenſchaft hingeriſſen werden, weil er deutlich einſehen muß, daß es kein dauerhaftes Vergnügen iſt, ſeine unreinen Begierden zu vergnügen, ſondern, daß er ſich viel-

mehr dadurch mit einem Laſter beflecken, und ſich mithin Schaam, Reue, Gewiſſensbiſſe und wohl offenbahre Schande und folglich Unluſt zuziehen werde.

Eben ſo wenig kann eine wahrhaftige Liebe Gewalt über ihn gewinnen. Denn wenn er nach deutlichen Vorſtellungen gefunden hat, daß er gegen dieſes Guth nicht in einem ſolchen Verhältniſſe ſtehet, daſſelbe erlangen zu können, oder daß es ſeiner Beſchaffenheit nach kein beſtändiges Vergnügen vor ihn ausmachen wird; ſo kann ſich diejenige ſehnſuchtsvolle Zärtlichkeit, deren Natur lediglich in einem inbrünſtigen Verlangen und Bemühen dieſes Guth zu erhalten beſtehet, unmöglich ſeines Herzens bemeiſtern.

Es iſt alſo unwiderſprechlich gewiß, daß ſich zwar ein vernünftiger Menſch einer Neigung gegen die anſchauenden Vollkommenheiten einer Perſohn niemals erwehren kann. Allein, die Macht der Liebe kann niemals ſo ſtark ſeyn, daß er einer unordentlichen Leidenſchaft und einer inbrünſtigen Zärtlichkeit nicht widerſtehen könnte. Er empfindet alſo ein Vergnügen über die Vollkommenheiten, die er an einer Perſohn wahrnimmt. Er fühlet angenehme Regungen ſeines Herzens, wenn er ſie ſiehet oder ſich ihrer erinnert. Kurz, eine gewiſſe Neigung zwinget ihn, ihr günſtig zu ſeyn.

Niemals aber wird er von den wallenden Begierden der Wolluſt angetrieben, ſich nach einem verbothenen Umgange mit ihr zu bemühen, und niemals vermiſchet ſich das wilde Feuer der Geilheit mit den vergnügten Blicken der Augen, die auf ſie ſehen. Niemals verwandelt ſich das Vergnügen über ihre anſchauenden Vollkommenheiten

heiten in ein inbrünſtiges Verlangen, ſie zu beſitzen, und niemals bemächtiget ſich diejenige ſehnſuchtsvolle Zärtlichkeit, womit die wahrhaftig Verliebten nach Gegengunſt ſeufzen, ſeines Herzens.

Er iſt nämlich vollkommen überzeuget, daß entweder die Beſitzung dieſes Guthes ſeiner Beſchaffenheit nach unmöglich erlanget werden kann, oder daß es doch vor ihn kein wahrhaftes und beſtändiges Guth ſeyn würde, und die deutlichen Vorſtellungen, die er ſich hievon gemacht hat, müſſen unumgänglich die Gedanken in ihm hervorbringen, die Ovidius einem Frauenzimmer in den Mund leget:

Ferrea, crede mihi, non ſum, ſed amare recuſo.
Illum, quem fieri vix puto poſſe meum.

Ein wahrhaftig vernünftiger Menſch ſchließet zugleich einen tugendhaften Menſchen bey nahe ſchon völlig in ſich. Denn wer ſich nur nach vorhergehenden deutlichen Vorſtellungen zu etwas entſchließet; oder vielmehr, wer das Vermögen hat, die Wahrheiten in ihrem Zuſammenhange einzuſehen, der iſt weit entfernet, ſeine Handlungen nach dem Antriebe der Sinnen, der Einbildungskraft und der verderbten Leidenſchaften einzurichten, mithin wird er nicht laſterhaft ſeyn.

Allein, weil nicht laſterhaft ſeyn noch keine Tugend ausmacht: ſo iſt ein tugendhafter Menſch dennoch noch von einem vernünftigen unterſchieden. Wir erklähren aber einen tugendhaften Menſchen als einen ſolchen, der eine Fertigkeit der Seele beſitzet, ſeine Pflichten auszuüben, oder, welches einerley iſt, ſeine Handlungen den

natür-

natürlichen Geſetzen gemäß einzurichten. Wenn wir allemal fertig ſind, unſre Pflichten zu vollbringen, ſo wird eine unordentliche Leidenſchaft niemals wider unſern Willen Gewalt über uns erlangen.

Es iſt ohne Zweifel eine unſrer Pflichten gegen uns ſelbſt, die wir auch aus dem natürlichen Lichte erkennen, daß wir uns von keinen wollüſtigen und unreinen Begierden hinreißen laſſen ſolten; und es ſtreitet weit mehr wider die Pflichten gegen uns ſelbſt, wenn wir dieſelben in der That zu vergnügen ſuchen. Wenn wir unſre Pflichten gegen uns ſelbſt erfüllen: ſo kann auch ſo gar eine wahrhaftige Liebe wider unſern Willen keine Wurzel in uns ſchlagen. Es würde thöricht ſeyn, die Unmöglichkeit der Erlangung eines Guthes einzuſehen, oder es unſrer Beſchaffenheit nach, vor kein beſtändiges Guth zu halten, und ſich dennoch mit einem inbrünſtigen Verlangen nach demſelben zu martern. Die Bemühung, die Ruhe unſrer Seelen zu befördern, iſt unſtreitig eine der vornehmſten Pflichten gegen uns ſelbſt. Wie wenig werden wir aber derſelben hierbey eine Genüge leiſten.

Man muß aus dem, was wir ausgeführet haben, zur Genüge überzeuget ſeyn, daß die Schönheit, wenn ſie auch noch ſo vollkommen wäre, einen vernünftigen und tugendhaften Menſchen nicht zwingen kann, wider ſeinen Willen, weder unreinen Flammen, noch einer wahrhaftigen Zärtlichkeit gegen ſie Platz zu geben. Wir getrauen uns nicht, zu behaupten, daß die Schönheit allein den Bewegungsgrund einer wahrhaftigen Liebe bey einem vernünftigen und tugendhaften Menſchen ausmachen müſſe. Es iſt wahr, daß wir uns einer Luſt über die Schönheit der

Natur,

Natur, wenn wir eine hinlängliche Erkenntniß davon beſitzen, nicht enthalten können, und man kann die Gedanken des Plato nicht ganz und gar verwerfen, der davor hält, daß die Schönheit der erſchaffnen Dinge auch wider unſern Willen ein Vergnügen oder Liebe in uns errege, weil ſie ein Abriß und Schatten der göttlichen Schönheit wäre, die, als das allerhöchſte Guth, uns nothwendig Liebe einflößen müßte, ſo bald ſie ſich unſrer Erkenntniß deutlich vorſtellete.

Allein hieraus folget noch nicht, daß wir etwas mehr als eine Luſt an der Schönheit, oder etwas mehr, als den erſten Grad der Liebe, vor ſie haben müſſen. Es iſt vielmehr unſtreitig offenbar, daß derjenige, der den Zuſammenhang der Wahrheiten deutlich einſiehet, und eine Fertigkeit beſitzet, ſeine Pflichten zu erfüllen, wider die größten Schönheiten allemal Stärke genug hat, ſich weder von einer unordentlichen Leidenſchaft, noch von einer wahrhaftigen Liebe, einnehmen zu laſſen. Wenn wir nun über dieſes die heiligen Waffen der Religion zu Hülfe nehmen: ſo kann die Macht der Liebe über vernünftige und tugendhafte Perſohnen niemals ſo außerordentlich ſeyn, daß ſie nicht allemal Kräfte genug hätten, derſelben zu widerſtehen.

Uns deucht, daß wir hieraus ganz ſicher den Schluß machen können, daß alle diejenigen, die ſich von einer unordentlichen und gewaltſamen Liebe gleichſam wider ihren Willen hinreißen laſſen, wenn ſie gleich in ihren übrigen Handlungen viele Vernunft und Tugend veroffenbahren, nichts weniger, als wahrhaftig vernünftig und tugendhaft ſind. Wenn anders die menſchliche Natur

in

in der That ſo viel Stärke hat, wahrhaftig vernünftig und tugendhaftig zu ſeyn. Es iſt unſtreitig, daß ſie etwas wollen, ohne ſich vorher deutliche Vorſtellungen gemacht zu haben. Sie folgen alſo den Sinnen, der Einbildungskraft und den Begierden, welches nicht die Merkmaale vernünftiger Menſchen ſeyn ſolten; und da ſie hier nichts weniger, als ihre Pflichten beobachten: ſo müſſen ſie wohl außer Streit keine Fertigkeit beſitzen, ihre Handlungen allemal den natürlichen Geſetzen gemäß einzurichten.

Die Reiſen des Cyrus des Herrn Ramſai enthalten eine Geſchichte in ſich, die gleichſam vor unſre gegenwärtige Betrachtung entworfen zu ſeyn ſcheinet. Sie führet eine Perſohn auf, die an dem iſt, unter der Stärke einer unordentlichen Leidenſchaft zu erliegen. Sie ſtellet uns aber auch eine Perſohn dar, die zwar die erſten Bewegungen der Liebe gegen die anſchauenden Vollkommenheiten eines andern nicht verläugnet, die aber in der Vernunft und der Tugend Stärke genug findet, einer unordentlichen Leidenſchaft Widerſtand zu thun. Wir wollen ſie unſern Leſern mittheilen, und eine freye Ueberſetzung davon machen.

II. Die

II.

Die Geſchichte
des Stryanges und der Zarine.

Zu Zeiten des Cyaxares, Sohnes des Phraortes, entſpann ſich ein blutiger Krieg zwiſchen den Saquern und Meden. Dem Kriegsheere des Cyaxares war ſein Eydam Stryanges als oberſter Befehlshaber vorgeſetzet, der einer der tapferſten und vollkommenſten Prinzen von ganz Orient war. Er hatte Rhetea, die Tochter des Kaiſers geheyrathet, die ſchön, voller Geiſt und liebenswürdig war. Sie liebten ſich beyderſeits mit einer übereinſtimmenden Zärtlichkeit, welche zur Zeit noch nichts beunruhiget, oder verringert hatte.

Zarine, Königinn der Saquer, ſetzte ſich ſelbſt an die Spitze ihres Kriegsheeres. Sie vereinigte alle Annehmlichkeiten ihres Geſchlechts mit heldenmäßigen Eigenſchaften. Da ſie an dem Mediſchen Hofe erzogen war: ſo hatte ſie von ihrer Kindheit an eine aufrichtige Freundſchaft mit der Rhetea aufgerichtet.

Ganzer zwey Jahre konnten ſich beyde Kriegesheere keines beſondern Vortheils rühmen. Man machte öfters Waffenſtillſtand, um vom Frieden zu handeln: und in dieſen friedlichen Zwiſchenzeiten ſahen ſich Zarine und Stryanges. Die großen Eigenſchaften, die ſie an einander wahrnahmen, erregten gar bald eine Hochachtung

unter ihnen; und durch dieſe Hochachtung ſchlich ſich unvermerkt die Liebe in das Herz des Prinzen ein. Er ſuchte nun nicht mehr den Krieg zu endigen, aus Furcht, daß er von der Zarine getrennet werden würde. Er machte aber öfters Waffenſtillſtand, an welchem die Liebe mehr Antheil hatte, als die Staatsklugheit.

Endlich empfieng er von dem Kaiſer Befehl, ein Treffen zu liefern, das der Sache einen Ausſchlag geben könnte. Mitten in der Hitze der Schlacht ſtießen die beyden Oberhäupter der Kriegsheere auf einander. Stryanges wolte den perſöhnlichen Streit mit der Zarine vermeiden. Allein, die Königin der Saquer war noch unempfindlich. Sie griff ihn ſelbſt an, und zwang ihn, ſich zu vertheidigen; indem ſie ihm zurief: Laſſet uns das Bluth unſrer Unterthanen erſpahren! wir beyde allein wollen den Krieg endigen.

Die Liebe und die Ehre reizten zu gleichen Theilen dieſen jungen Helden. Er fürchtete ſo wohl zu überwinden, als überwunden zu werden. Indem er das Leben der Zarine ſchonte: ſo ſetzte er öfters ſein eigenes der Gefahr aus. Endlich fand er ein Mittel den Sieg zu erhalten, ohne weder ſeiner Liebe noch ſeiner Ehre Abbruch zu thun. Er warf ſeinen Wurfſpies ſo geſchickt, daß er das Pferd der Königin durchbohrte, welche ſodann von dem fallenden Pferde mit fortgeſchleppet wurde.

Stryanges eilte zu ihrem Beyſtande, und verlangte keine andre Frucht von ſeinem Siege, als eine Feindin zu erretten, die er anbethete. Er both ihr den Frieden mit allen Vortheilen an, die ſie verlangen konnte. Sie behielt ihre Staaten unzertheilt: und er beſchwur im

Nahmen des Kaiſers an der Spitze beyder Kriegsheere ein ewiges Bündniß mit derſelben.

Hierauf verlangte er Erlaubniß, derſelben in ihre Hauptſtadt zu folgen. Sie willigte darein. Allein ein jeder hatte hierzu verſchiedene Bewegungs-Gründe. Zarine hatte nichts zum Augenmerk, als dem Stryanges ihre Erkenntlichkeit ſehen zu laſſen. Stryanges aber ſuchte nichts, als Gelegenheit zu haben, der Zarine ſeine Liebe zu entdecken. Sie ſtiegen zuſammen auf einen Wagen, und wurden mit großer Pracht nach Roxanace begleitet.

Viele Tage verſtrichen unter Feſten und Ergötzlichkeiten. Nach und nach veränderte ſich die Hochachtung der Zarine gegen ihren Gaſt in eine Zärtlichkeit, ohne daß ſie es ſelbſt wahrnahm. Sie ließ oftmals ihre verliebten Empfindungen ausbrechen, weil ſie ſelbſt den Urſprung davon nicht kennete. Sie empfand in einer entſpringenden Leidenſchaft ein Geheimniß, das ſie mit Vergnügen erfüllete, dennoch ſcheuete ſie ſich, ihre eigenen Regungen zu errathen.

Endlich erkannte ſie, daß die Liebe zu viel Antheil dabey hatte. Sie ſchämte ſich ihrer Schwachheit, und beſchloß, dieſelbe zu überwinden. Sie nöthigte den Stryanges, daß er abreiſen möchte. Allein, der junge Meder konnte Roxanace nicht verlaſſen. Er vergaß die Ehre. Er erinnerte ſich nicht mehr ſeiner Zärtlichkeit vor die Rhetea. Er überließ ſich gänzlich ſeiner blinden Leidenſchaft. Er ſeufzete, er beklagte ſich, er war ſein ſelbſt nicht mehr mächtig: und endlich entdeckte er der

Zarine ſeine Liebe in den lebhafteſten und verliebteſten Ausdrückungen.

Die Königin der Saquer war nicht bemühet, ihre Leidenſchaft zu verbergen. Sie antwortete alſo mit einer edlen Freymüthigkeit, ohne ſich weder vergeblicher Umſchweifungen, noch einer falſchen Verſtellung zu bedienen. Ich bin ihnen mein Leben und meine Crone ſchuldig, und ich habe ſo wohl Zärtlichkeit als Erkenntlichkeit vor ſie. Allein, ich werde viel eher ſterben, als meine Tugend verletzen, noch geſtatten, daß ihre eigne Ehre verdunkelt werde. Denken ſie, liebſter Stryanges, daß ſie der Gemahl der Rhetea ſind, die ich liebe. Die Ehre und die Freundſchaft verbinden mich zu gleichen Theilen, eine Leidenſchaft aufzuopfern, die mir Schande, und ihr Unglück zuziehet.

Nachdem ſie dieſe Worte geſaget hatte, entfernte ſie ſich von ihm: und der Prinz blieb ganz beſchämt und verzweifelnd zurück. Er verſchloß ſich in ein Zimmer, und fühlte alle Bewegungen einer heldenmüthigen Seele, die von einer gewaltigen Leidenſchaft gefoltert und beherrſchet wird. Bald war er eiferſüchtig über die Ehrliebe der Zarine, und beſchloß ihr Beyſpiel nachzuahmen. Bald bemächtigte ſich die grauſame Liebe abermals ſeines Entſchluſſes, und ſo gar ſeiner Tugend. In dieſer Wuth ſeiner Leidenſchaften wurde ſein Geiſt ganz verwirret. Die Vernunft verließ ihn: und er faßte den Vorſatz, ſich zu tödten. Er ſchrieb aber zuvor die Worte an die Zarine.

Ich habe ihnen das Leben gerettet, und ſie geben mir den Tod. Sie opfern mich meiner Liebe und ihrer Tu-

gend

gend auf. Ich kann die eine nicht überwinden, und die andre nicht nachahmen. Der Tod allein kann mein Laſter und meine Schmerzen endigen. Leben ſie wohl auf ewig!

Er ſchickte dieſen Brief der Zarine. Sie eilte zu dem jungen Meder. Allein, er hatte ſich ſchon den Dolch in die Bruſt geſtoßen. Sie ſah ihn in ſeinem Bluthe ſchwimmen, und über dieſen Anblick fiel ſie ſelbſt ohnmächtig darnieder. Sie kam endlich wieder zu ſich ſelbſt, und befeuchtete mit ihren Thränen das Geſichte des Stryanges.

Hierdurch ermunterte ſich ſeine Seele wieder, die ſchon im Begriff war, ihn zu verlaſſen. Er ſeufzete, er öffnete die Augen, er ſah den Schmerz der Zarine, und bewilligte endlich, daß man Sorge vor ſein Leben tragen möchte. Allein, ſeine Wunden ſchienen verſchiedene Tage tödtlich.

Rhetea erfuhr dieſe traurige Begebenheit, und traf ohne Zeitverluſt in Roxanace ein. Zarine erzählte ihr alles, was ſich zugetragen hatte, ohne ihr weder ihre Schwachheit, noch ihren Widerſtand zu verheelen. Eine ſo edle Einfalt iſt ſchwachen Geiſtern unbekannt; und nur große Seelen ſind derſelben fähig. Der Krieg zwiſchen den Saquern und Medern hatte die Unterhandlung dieſer beyden Prinzeßinnen unterbrochen. Allein, er hatte ihre Freundſchaft nicht verringert. Sie kenneten ſich allzuwohl, und ſie ſchätzten ſich viel zu hoch, als daß ſie ſich von dem Mißtrauen und der Eiferſucht hätten ſollen einnehmen laſſen.

Rhetea betrachtete den Stryanges beſtändig wie eine Gemahlin, die ihn liebte. Sie beklagte ihn, und ſie erduldete ſeine Schwachheit ohne Verdruß; weil ſie ſah, daß er wider ſeinen Willen darein verfallen war. Er genaß endlich von ſeiner Wunde, ohne von ſeiner Liebe heil zu werden. Zarine drang beſtändig auf ſeine Abreiſe. Er konnte ſich aber von dieſem unglücklichen Orte nicht entfernen. Sein Schmerz und ſeine Liebe erneuerten ſich.

Rhetea wurde dieſes gewahr, und fiel in eine tiefe Traurigkeit. Sie empfand die grauſamſten Bewegungen. Der Schmerz, von einem Manne nicht mehr geliebt zu werden, den ſie einzig und allein liebte; das Mitleiden vor einen Gemahl, den ſie der Verzweiflung überlaſſen ſah; die Hochachtung vor eine Nebenbuhlerin, die ſie nicht haſſen könnte, beſtritten mit gleicher Heftigkeit ihr gefoltertes Herz. Sie ſah ſich alle Tage bey einem Liebhaber, den ſeine grauſame Leidenſchaft hingeriſſen hatte, und bey einer tugendhaften Freundin, die ſie bewunderte. Sie dachte, daß ihr Leben das Unglück des einen und der andern wirkte.

Was vor Umſtände vor ein großmüthiges und zärtliches Herz. Je mehr ſie ihren Schmerz verbarg, je mehr wurde ſie damit überhäuft. Sie erlag endlich darunter, und fiel in eine gefährliche Krankheit. Eines Tages, als ſie mit der Zarine und dem Stryanges allein war, entfuhren ihr dieſe Worte: Ich ſterbe, aber ich ſterbe vergnügt, weil mein Tod euer beyder Glück machen wird.

Zarine entfernte ſich unter Vergießung vieler Thränen. Dieſe Worte durchſchnitten das Herz des Stryanges.

ges. Er betrachtete die Rhetea, und ſah ſie bleich, kraftlos und im Begriff vor Schmerz und Liebe zu ſterben. Die Augen der Prinzeßin blieben ſteif und unbeweglich auf das Geſichte des Prinzen gerichtet: und die ſeinigen öffneten ſich endlich. Er war wie ein Mann, der von einer tiefen Ohnmacht erwachet, oder der von einer Raſerey wieder zu ſich ſelbſt kommt, in welcher ihm nichts unter ſeiner natürlichen Geſtalt vorgekommen war.

Er hatte die Rhetea alle Tage geſehen, ohne den grauſamen Zuſtand wahrzunehmen, in welchen er ſie geſetzet hatte. Jetzo aber betrachtete er ſie mit andern Augen. Dieſe Betrachtung erweckte ſeine Tugend, und zündete ſeine erſte Zärtlichkeit wieder an. Er erkannte ſeinen Irrthum. Er warf ſich der Prinzeßin zu Füßen. Er umarmte ſie, und wiederholete oft, unter häufigen Thränen und Seufzen, dieſe Worte: leben ſie, meine allerliebſte Rhetea, leben ſie, um mir das Vergnügen zu geben, daß ich meinen Fehler verbeſſern kann. Ich kenne nunmehro allen Werth ihres Herzens.

Dieſe Worte und ſeine Reue machten ſie wieder lebendig. Sie wurde geſund, und ihre Schönheit erlangete nach und nach ihre Vollkommenheit wieder. Sie reiſete endlich mit dem Stryanges nach Ecbatana: und niemals iſt ihre Vereinigung und Zufriedenheit wieder geſtöhret worden.

III.
Von den Gränzen der Neubegierde und des Vorwitzes.

Unſre Erdkugel beherberget in ihrem Bezirk eine ſolche Menge natürlicher Dinge, daß deren Anzahl unermäßlich iſt. Unſer Verſtand iſt hingegen ſo ſehr eingeſchränkt, daß ihm die meiſten annoch verborgen ſind. Wenn wir auch die Dinge von außen kennen, ſo iſt doch unſre Vernunft viel zu wenig, alle derſelben Grundurſachen anzugeben. Es läßt dieſes die Beſchaffenheit des Verſtandes nicht anders zu: er kann ſich nur nach und nach zu einiger Vollkommenheit bringen, und er muß dieſelbe durch Hören, Sehen, und überhaupt durch die Erfahrung erlangen.

Gott hat alſo ſehr weislich gethan, daß er eine gewiſſe Begierde, dasjenige zu erfahren, was wir noch nicht wiſſen, in unſre Seele gelegt hat. Man nennet dieſelbe die Neubegierde, und es iſt gewiß, daß es eine vorzügliche Eigenſchaft der Seele ſey. Es iſt aber auch zu bedauren, daß in derſelben die Gränzen zu oft überſchritten werden, ſo, daß ſich die Neubegierde zu einem ſchädlichen Vorwitz macht.

Es giebt eine Menge Menſchen, welche dieſe beyden Eigenſchaften öfters nicht gehörig von einander unterſcheiden, und dasjenige, was ein Vorwitz iſt, eine Neubegierde, die Neubegierde hingegen einen Vorwitz nennen.

Es wird alſo nicht vergebens ſeyn, wenn man den Unterſchied und die Gränzen derſelben etwas genauer bemerkt.

Die Neubegierde iſt ein Verlangen durch die Kenntniß uns noch unbekannter Dinge unſre Wiſſenſchaft zu vermehren, und uns dadurch noch vollkommner zu machen. Der Gegenſtand derſelben iſt allemal, entweder natürliche Dinge, Wiſſenſchaften, oder die allgemeinen manchmal auch beſondre Handlungen der Menſchen; die Abſicht aber beſtehet jederzeit darinnen, ſeine Wiſſenſchaft zu vermehren und ſich vollkommner zu machen. So iſt einer neubegierig, wenn er die Eigenſchaften und Erſcheinungen der Natur, und deren Urſachen erforſchet, wenn er ſich Mühe giebt, die beſondern Schönheiten und nützlichen Dinge in denen Wiſſenſchaften durch Leſen und Fragen zu erlernen, und wenn er ſich um die allgemeinen, auch zuweilen beſondern Begebenheiten und Handlungen der Menſchen bekümmert, in ſo weit nämlich dieſe letztern ſeiner Abſicht zu ſtatten kommen, um ſeine eignen Handlungen darnach einzurichten, oder mit dem Schaden anderer klug zu werden.

Dieſe Neubegierde fließet allemal aus guten und vernünftigen Quellen. Man will ſich dadurch klug und geſchickt machen, und eine Kenntniß erwerben, welche man aus eigner Erfahrung erſt durch einen langen Zeitraum erlangen könnte. Man will ſich dadurch der menſchlichen Geſellſchaft und dem gemeinen Weſen nutzbar machen, und ſeinen unſterblichen Geiſt mit einer ſolchen Vollkommenheit auszieren, wie es deſſen Endlichkeit zuläßt.

Die Folgen legen auch an den Tag, daß man dieſen Endzweck erreichet. Man wird ſehen, daß diejenigen, welche viel Neubegierde beſitzen, allemal fähige Köpfe ſind, und eine Luſt zu Künſten und Wiſſenſchaften haben. Wenn ſie ſich alſo um alles genau bekümmern, und zugleich den Umgang ſolcher Perſohnen genießen, welche theils Geſchicklichkeit, theils auch das Wollen haben, ihre Neubegierde zu vergnügen; ſo kann es nicht anders ſeyn, als daß ſie eine gute Kenntniß und Einſicht in die Dinge erlangen müſſen.

Es iſt deswegen ſehr unrecht gehandelt, wenn die Eltern mit der Neubegierde ihrer Kinder nicht zufrieden ſind, ſondern denſelben bey allen neubegierigen Fragen einen Verweis geben. Dieſe Eigenſchaft zeiget allemal Fähigkeit und Luſt etwas zu lernen an, welche von den Eltern auf ſolche Art unbedachtſamer Weiſe unterdrücket wird.

Es iſt wahr, die Fragen der Kinder ſind oft vorwitzig, und nicht eigentlich neubegierig, allein dieſen muß man auf eine andre Art abhelfen. Man muß ihnen die Fragen unbeantwortet laſſen, und ſagen, daß ihnen die Wiſſenſchaft dieſer Dinge ſchädlich wäre, daß ſie dieſelben ein andermal erfahren ſolten, und ſo weiter. Man muß ſie aber nicht ganz und gar abſchrecken, daß ſie ins künftige nichts mehr fragen: denn weil ihnen noch der Gebrauch der Vernunft fehlet; ſo können ſie unter neubegierigen und vorwitzigen Fragen noch keinen Unterſchied machen.

Die

Die Neubegierde hat ſchon gute Wirkungen in der Welt hervorgebracht. Wenn Gaſſendus nicht ſo neubegierig geweſen wäre, hinter die eigentliche Wahrheit der Hexenmährgen zu kommen, ſo würden vielleicht noch lange Zeit eine Menge unſchuldiger Menſchen dem Scheiterhaufen zu Theil geworden ſeyn. Man hat es auch größtentheils der Neubegierde zu danken, daß ſich unſre Zeiten von einer Menge Aberglauben befreyet befinden, der ſonſt durchgängig geherrſchet hat; und wer weiß, ob ſie nicht inskünftige den Ueberreſt vollends ausrotten wird, womit wir uns noch beläſtiget ſehen?

So lobenswürdig die Neubegierde iſt, ſo ſchändlich iſt hingegen der Vorwitz. Der Vorwitz iſt ein Verlangen, unſre Wiſſenſchaft durch Kenntniß ſolcher Dinge zu vermehren, welche unſre Leidenſchaften vergnügen. Oder ſie iſt eine unvernünftige Begierde, mehr zu wiſſen, als ſich vor unſern Zuſtand ſchickt. Die Abſicht iſt nichts weniger als ſich wahrhaftig vollkommner zu machen, und ſeine Wiſſenſchaften zu vermehren, daß man damit dem gemeinen Weſen dienen könne; ſondern bloß ſeine Leidenſchaften zu vergnügen. Sie erſtrecket ſich nicht auf die natürlichen Dinge, gute Künſte und Wiſſenſchaften, ſondern auf die geheimen Handlungen der Menſchen, doch nicht zu dem Endzwecke, daß man die ſeinigen darnach ausbeſſern und klug werden wolle, ſondern bloß über dieſelben zu ſpotten, dieſelben zu tadeln, und ſie allerley ungleichen Urtheilen auszuſetzen.

Dieſes Laſter entſpringt ordentlich aus der Eigenliebe, und aus dem Unverſtande. Weil der Vorwitz niemals vernünftige Perſohnen, ſondern nur gemeiniglich

ſolche bewohnet, welchen die Welt in ihren Theilen wenig bekannt iſt, dieſe aber gleichwohl von der Eigenliebe geplagt werden, daß ſie ſich beſtreben wollen, in den Begebenheiten der Welt nicht gar zu unwiſſend zu ſeyn; ſo fällt ihr Unverſtand und ihre unreife Ueberlegung auf ſolche Dinge, welche ſich vor ihre Kenntniß gar nicht ſchicken: und ſie laſſen allenthalben einen Vorwitz blicken, dieſes und jenes zu erfahren, ob ihnen gleich deſſelben Wiſſen keinen Nutzen ſchafft.

Wenn man genau Achtung giebt; ſo werden es gemeiniglich Stutzer und artige junge Herren ſeyn, welche ſich dieſem Laſter ergeben haben. Eben aus den vorangeführten Gründen, und aus Mangel des Zeitvertreibs verfallen ſie darauf, vorwitzig zu werden. Es giebt dieſes zugleich einen guten Stof ihres Witzes ab, welchen ſie bey allen Gelegenheiten anbringen wollen. Denn wenn ſie ſonſt bey ihren Zuſammenkünften keinen andern Gegenſtand ihrer natürlichen Artigkeit haben, ſo fragt gleich einer den andern: Herr Bruder, was giebt es gutes neues! der andre erzählet ihm ſo dann, daß ſich Cloris geſtern in einer Geſellſchaft von verſchiednen Mannsperſohnen bis zu Mitternacht befunden habe, daß Phillis aus der Stadt in das Bad gereiſet ſey, und vergnügt auf ſolche Weiſe ſeinen Vorwitz. Hierdurch bekommt er und alle anweſende Stutzer Gelegenheit, ihren witzigen Geiſt ſehen zu laſſen, und über die Handlungen der Cloris und Phillis zu ſpotten.

Viele ſuchen darinnen einen Vorzug, wenn ſie eine weitläuftige Kenntniß vieler Familien beſitzen, und die

Bege-

Begebenheiten die ſich darinnen zugetragen haben, auf das genaueſte erzählen können. Sie glauben, daß dieſes ein Stück einer großen Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit ſey; und ſie ergeben ſich deswegen dem Vorwitze im äußerſten Grade, um alles zu erfahren und auszukundſchaften, und dadurch ihr Wiſſen zu vermehren.

Es thut mir leid, daß ich das ſchöne Geſchlecht mit in die Rolle der Vorwitzigen, und zwar in die von der erſten Klaſſe ſetzen muß. Allein die Erfahrung lehret es, daß ſie mehr als andre dieſem Laſter ergeben ſind; und ich würde unrecht thun, wenn ich der offenbaren Erfahrung widerſprechen wolte. Sie bekümmern ſich um alles was ihnen nichts angehet, und man darf keine Handlungen vornehmen, welche ſie nicht wiſſen wollen. Beſonders aber ſind die Handlungen andrer Leute, ihrer Nachbarn, und der Perſohnen ihres Geſchlechts der Gegenſtand ihres Witzes.

Galathee höret ein undeutlich Gemurmel in der Stadt, daß in dem Hauſe des Damons was vorgegangen ſey. Der Vorwitz plagt ſie dergeſtalt, daß ſie nicht eher ruhen kann, bis ſie Gewißheit davon erlanget hat. Sie gehet alſo entweder in des Damons eignes Haus, wenn ſie mit ihm Bekanntſchaft hat, oder ſie gehet in deſſen Nachbarſchaft, und erkundiget ſich begierig um die Beſchaffenheit der Sache, damit ſie ihren Vorwitz ſtillen kann.

Manches Frauenzimmer hat ſo gar die Gewohnheit, daß ſie alte Weiber bloß zu dem Ende in ihrer Beſtal-

lung hat, daß ſie alle Begebenheiten in der Stadt ausforſchen, und mit derſelben Erzählung ihren Vorwitz vergnügen müſſen. Der Endzweck dieſes Vorwitzes iſt, daß ſie in allen Geſellſchaften Materie haben können, die Handlungen ihrer Nebenmenſchen durchzuhecheln, und ſie auf alle Weiſe lächerlich zu machen.

Es giebt noch eine Art Vorwitzige, welche ſelbſt nicht eigentlich wiſſen, warum ſie vorwitzig ſind. Sie beſtehen gemeiniglich aus alten abgelebten Perſohnen, beſonders aus ehrwürdigen alten Matronen, welche mit aller Gewalt immer was neues wiſſen wollen. Die erſte Frage, wenn man zu ihnen kömmt, heißt, ob man nichts neues erzählen könne. Ich glaube, daß ſie keinen andern Grund ihres Vorwitzes angeben können, als daß ſie ein undeutliches Vergnügen, deſſen Urſprung ſie ſelbſt nicht wiſſen, über die Erzählung des neuen empfinden. Vielleicht iſt es auch eine übergebliebene Luſt an den Weltbegebenheiten, die ſie ehemals geliebet haben, nunmehro aber wegen dem Alter in Entfernung anſehen müſſen. Sie ſind mit ihrem Vorwitze gemeiniglich der Ungelegenheit ausgeſetzet, daß ihnen von luſtigen Köpfen ein Haufen Wind, ſtatt wahrer Begebenheiten vorgemachet wird.

Sonſten iſt der Vorwitz beſonders bey jungen Herren mit Tollkühnheit und Unverſchämtheit vergeſellſchaftet. Sie unterſtehen ſich öfters, Perſohnen, die ſie noch niemals geſehen haben, in Geſellſchaften oder gar wohl auf öffentlicher Straße nach ihrem Nahmen,

Stand

Stand und Beſchaffenheit zu fragen, und wenn ſie gleich manchmal mit der übleu Antwort abgefe tiget werden: daß der Herr nichts darnach zu fragen habe, ſo ſind ſie viel zu unverſchämt, daß ſie ſich dieſes zur Warnung ſolten dienen laſſen. Sie machen es bey andern eben wieder ſo, und ſtürzen ſich dadurch öfters in allerley widerwärtige Folgen. Der Vorwitz iſt überhaupt von der Art, daß er eines jeden Abſcheu verdienet, und es wäre zu wünſchen, daß alle Menſchen neubegierig, niemand aber vorwitzig wäre.

IV.

Von der Beſchaffenheit und den äußerlichen Kennzeichen der Demuth und der Hoffarth.

Man wird unter denen geſitteten Völkern wenig Perſohnen finden, welche von ſo unverſchämten Geiſte ſind, daß ſie denen Tugenden gleichſam ins Angeſicht Hohn ſprechen, und eine offenbahre Verachtung gegen dieſelben ausſchütten ſolten. Die Menſchen ſind vielmehr ſo geartet, daß ſie faſt allemal eine äußerliche Hochachtung gegen die Tugenden bezeigen, und dieſelbe mit Lobeserhebungen begleiten, wenn ſie auch gleich ſelbſten ſolchen Laſtern ergeben ſind, welche ſich denen Tugenden, von denen ſie ſo rühmlich geſprochen, entgegen ſtellen.

Andre von der geringen Sorte der Menſchen, welche zwar nicht mit groben Laſtern behaftet ſind, rühmen die Tugenden; ſie wiſſen aber ſelbſt nicht warum, und urtheilen davon nach dem Sprüchwort: wie der Blinde von der Farbe. Weil ſie die Kräfte ihres Geiſtes nicht in Ausübung gebracht, ſo iſt ihre Gedenkens-Art ſchlecht beſchaffen. Sie können ſich keine richtige Begriffe von den Tugenden und ihrer Vortrefflichkeit machen; weil ihnen die Gelegenheit hierzu fehlet; und wenn ſie dieſelben beſitzen, ſo geſchiehet es gleichſam nur durch einen ungefähren Zufall oder durch ihre Neigungen; ſie erlangen ſie aber nicht durch Ueberlegung und genaue Betrachtung der Tugend,

oder

oder weil ſie ein gewiſſes Gute an ihr wahrnehmen, welches ihren Willen anreizet, ſich daſſelbe eigen zu machen.

Wenigſtens haben ſie lauter dunkle Vorſtellungen, wenn ſie auch die Tugend wegen ihrer eignen Vortrefflichkeit erwählen. Meiſtentheils geſchiehet es wegen äuſſerlichen Abſichten. So meidet zum Exempel ein gemeiner Mann die Völlerey und ergiebt ſich der Mäßigkeit, weil er dadurch ſein Vermögen nicht verſplittert; er fliehet die Faulheit und liebet den Fleiß, weil er dadurch erwerben kann; er ergiebt ſich der Keuſchheit, und meidet den Ehebruch; weil er Schande und Strafe befürchtet; und ſo gehet es faſt mit allen Tugenden, die der Pöbel beſitzet.

Weil dergleichen Menſchen alles was ihnen vorkommt, bloß nach demjenigen, was ihnen in die Sinne fället, beurtheilen; ſo verfahren ſie auch mit denen Kennzeichen der Tugenden und Laſter nicht anders. Wenn ſie wiſſen wollen, ob eine gewiſſe Perſohn Tugenden oder Laſter beſitze; ſo nehmen ſie gewiſſe äußerliche Merkmaale und Aufführungen zum Vorwurfe, und beurtheilen ſeine innerlichen Neigungen, Tugenden und Laſter darnach.

Es iſt wahr, dieſe Beurtheilungen haben oft ihren guten Grund, und es iſt gar nicht wohl möglich, die Neigungen eines Menſchen auf eine andre Art zu entdecken, als wenn man auf deſſen äußerliche Handlungen Achtung giebt. Weil niemand im Stande iſt, in die menſchlichen Gemüther zu ſehen, und daſelbſt ihre Neigungen wahrzunehmen.

Allein, man muß nur nicht nach gewiſſen einförmigen Handlungen ſchließen, ſondern in der Uebereinſtimmung

mung

mung mehrerer Handlungen, die bey verſchiednen Orten, Zeiten und Gelegenheiten ſind verrichtet worden, die wahre Gemüths-Beſchaffenheit eines Menſchen zu finden ſuchen.

Solche Beſchaffenheit hat es abſonderlich mit der Demuth und ihrem entgegengeſetzten Laſter, der Hoffarth. Die Demuth wird von den meiſten Menſchen vor eine ſehr vorzügliche Tugend gehalten. Man lobet ſie, man rühmet ſie, und man ſtellet ſich, als wenn man derſelben ergeben wäre. Hingegen leget man der Hoffarth alle diejenigen ſchändlichen Eigenſchaften und Folgen bey, welche bey einem Laſter möglich ſind: und jedweder meinet, wenigſtens mit Worten, wenn er gleich innerlich durch das Gegentheil überzeuget wird, daß dieſes Laſter im geringſten keine Herrſchaft über ihn führe.

Wenn man aber Achtung giebt; ſo wird es meiſtentheils nur der Pöbel und Menſchen von ſchlechter Beſchaffenheit ſeyn, welche bey aller Gelegenheit von der Demuth ſprechen. Hingegen wird man ſelten finden, daß eine Perſohn von guten Stande die Demuth zum Gegenſtande ihres Geſpräches erwählet, und von derſelben viel Lobens und Rühmens machet.

Selbſt vernünftige Leute, welche viele andre Tugenden, und gute Eigenſchaften beſitzen, laſſen die Demuth in ihrem Werthe, ohne ſich groß um dieſelbe zu bekümmern; ſie ſind nicht hoffärtig noch hochmüthig; man kann aber auch nicht ſagen, daß ſie demüthig wären. Sie bleiben auf das genaueſte in den Schranken ihres Standes, und machen ſich weder größer noch geringer,

als

als ſie in der That ſind. Findet ſich auch bisweilen unter Leuten von höhern Stand ein demüthiger, ſo wird ſeine Demuth gewiß mit einer Art von Pietiſterey und Scheinheiligkeit vergeſellſchaftet ſeyn, oder er wird doch andre Abſichten dabey zum Grunde führen.

Da nun die ſo genannte Demuth, wie die Erfahrung lehret, gemeiniglich bey Geringen und Armen herrſchet; ſo kann man ſich leicht einen Begriff von derſelben Beſchaffenheit machen, und einſehen, was es vor eine Art von Demuth ſey, welche ſie ausüben, und welche ſie zum Gegenſtande ihrer Rede, ihres Lobes und Ruhms erwählen.

So wie ich geſaget habe, daß ſich der Pöbel öfters ganz unrechte Begriffe von den Tugenden mache, und dieſelben nur nach dem äußerlichen und ſinnlichen beurtheile, ſo gehet es auch mit der Demuth. Er beurtheilet dieſelbe nur nach ſeiner eignen äußerlichen Beſchaffenheit, und den Bezeugungen, die er gegen andre, und zwar gegen Vornehmere gebrauchen muß. Weil er Perſohnen von höhern Stande mit aller erſinnlichen Ehrfurcht begegnen, und ſich öfters ſchmiegen und biegen muß; und weil er allen andern, von welchen er nur einiger maaßen einen Vortheil zu gewarten hat, alle Ehrerbiethigkeit zu erzeigen gezwungen iſt; ſo glaubet er, daß dieſes Eigenſchaften der Demuth ſind, und er hält denjenigen vor hoffärtig, welcher dergleichen Bezeugungen nicht annimmt.

So urtheilet er auch von denen Kleidungs-Arten. Weil er ſich aus Mangel und Dürftigkeit mit geringerer Kleidung verſehen muß; ſo glaubet er, daß es abermals

ein Stück der Demuth ſey, wenn man ſeinen Körper mit ſchlechten Kleidern behänget; und er hält alle diejenigen für hoffärtig, welche in ſeidenen, bordirten und geſtickten Kleidungen einher gehen. Beſonders, wenn ſich jemand von ſeinem Stande mit einem etwas guten und reinlichen Kleide verſiehet, ſo iſt er in ſeinen Augen der Hoffarth im äußerſten Grad ergeben.

Dergleichen Demuth wohnet Perſohnen vom Stande ſehr ſelten bey. Sie haben nicht nöthig, ſich vor andern zu ſchmiegen und zu bücken, und wenn ſie denen, welche in größerem Anſehen ſtehen, mit Ehrfurcht begegnen müſſen, ſo geſchiehet es doch nicht auf eine ſo pöbelhaftige Art, ſondern in einem ſolchen Grade, wie es ihre Schuldigkeit erfordert. So dringet ſie auch keine Nothwendigkeit, ſich in ſchlechte Kleider einzuhüllen, weil es ihnen niemals an ſo viel Mitteln fehlen wird, ſich nach ihrem Stande zu kleiden.

So unrecht man nun dieſes vor Eigenſchaften der Demuth hält, ſo falſch ſind auch die Kennzeichen, wornach man die Demuth eines Menſchen beurtheilen will, und ſie werden ſelten mit der Wahrheit übereinſtimmen. Die beyden Eigenſchaften gemeiner Leute, welche wir jetzo angeführet haben, müſſen zu allgemeinen Merkmaalen dienen, die Demuth zu erkennen.

Allein, man wird faſt allemal betrogen. Diejenigen, welche ſich gegen Vornehmere bis auf die Erde bücken, und allenthalben die größte Ehrerbiethigkeit blicken laſſen, haben ganz andre Abſichten, als die Ausübung der Demuth zum Grunde. Es ſind allemal niederträchtige Seelen, welche durch dieſes ſclaviſche Bezeigen etwas zu erlan=

erlangen gedenken. Man wird ſehen, daß ſie bey ihrer tiefen Ehrerbiethigkeit entweder um etwas anſuchen, oder doch durch dieſelbe den Vornehmen dahin zu vermögen ſuchen, daß er aus eigner Bewegniß ihre Ehrerbiethigkeit belohnen ſoll.

Uebrigens liegt bey ihrem Bezeigen eine wahrhafte Hoffarth zum Grunde. Sie wollen dadurch ihre äußerlichen Umſtände verbeſſern, um ſich hernach vor andern einen Vorzug geben zu können; und man wird gemeiniglich wahrnehmen, daß ſie gegen andre ihres gleichen oder gegen noch geringere Menſchen nichts weniger als demüthig ſind.

So gehet es mit der demüthigen Kleidungs-Art. Wenn eine Perſohn, die Vermögen und Anſehen beſitzet, ſich jederzeit ſchlechter Kleider bedienet, und ſich weder mit Silber noch Gold behänget; ſo glaubet man, daß ſie der Demuth ergeben ſey. Allein, man thut ihr öfters zu viel Ehre dadurch an. Es giebt tauſenderley andre Abſichten, die zu dieſem Bezeigen anreizen können.

Mancher wird von einem heimlichen Geize geplaget, er will aber nicht, daß er vor der Welt merklich werden möchte: er kann alſo kein beſſeres Mittel finden, als ihn unter der Larve der Demuth zu verbergen. Er kleidet ſich deswegen ſchlecht; weil er dadurch etwas erſpahren kann, und er läßt weder Gold noch Silber in ſeinem Hauſe blicken, weil ihm deſſen Kaufung zu viel Koſten verurſachen würde. Weil er ſich aber wohl in Acht nimmt, in ſeinen andern Handlungen einen offenbahren Geiz ſehen zu laſſen; ſo verwandelt ſich in den Augen der Menſchen ſein Geiz in eine Demuth, und er wird in den

Augen der Menſchen aus einem laſterhaften ein tugendliebender Mann.

Ein andrer umgiebt ſeinen Körper aus Hoffarth mit ſchlechten Kleidern. Es iſt ihm viel zu gemein, wenn er ſich wie alle andre Menſchen von ſeinem Stande gut und prächtig kleiden ſoll; er muß was beſonders haben. Er kleidet ſich dannenhero ſchlecht und demüthig, um ſich durch dieſe Abſonderung einen Vorzug zu geben, und andern Leuten die Meinung von ſich einzuprägen, daß er der Demuth ergeben ſey.

Es giebt überhaupt viele Menſchen, welche bloß aus Hoffarth tugendhaft ſind. Es iſt leicht einzuſehen, daß ſie keine wahrhaften Tugenden beſitzen, ſondern daß es ein bloßer Schein der Tugend iſt. Sie üben ihre Handlungen auf eine ſolche Art aus, daß ſie mit den Tugenden einige Verwandſchaft haben. Sie beſitzen aber die Tugenden ſelbſten nicht, und hegen auch keine wahrhafte Hochachtung vor dieſelben. Ihr ganzes Bezeigen hat die Abſicht zum Grunde, daß ſie ſich dadurch vorzüglich machen, und ihren Nebenmenſchen eine Hochachtung und gute Meinung von ſich beybringen wollen.

Dieſen Endzweck haben auch viele von denen, welche vor demüthig wollen angeſehen ſeyn. Sie wollen durch die Abſonderung von der Geſinnung andrer Menſchen, und durch die Annehmung eines demüthigen Weſens ſich einen Vorzug geben, und ihr äußerliches Anſehen, durch den Betracht, den man vor ihre Tugenden haben wird, vermehren.

Selbſt diejenigen, welche mit der Demuth eine Scheinheiligkeit und Pietiſterey verbinden, zum Exempel, die

die Herrenhuther und dergleichen Schwärmer gründen ihre Handlungen meiſtentheils auf dieſe Abſicht, und man wird wenige finden, die aus andern als eiteln Abſichten eine ſo äußerſte Demuth und Heiligkeit annehmen. Man kann es in Unterredungen mit ſolchen Perſohnen deutlich merken; ſie geben überhaupt ihren Geſellſchafts-Brüdern wegen der Demuth und Heiligkeit einen großen Vorzug vor den Weltkindern, und erheben ſie auf alle mögliche Art. Sie geben aber dadurch zu erkennen, daß ſie ſelbſt gern den Vorzug behaupten möchten, den ſie der ganzen Geſellſchaft beylegen.

Man hält es vor ein Zeichen der Demuth, wenn jemand ſeine gute Eigenſchaften, Geſchicklichkeit und Gelehrſamkeit mit Worten ſehr zu verringern ſucht. Man wird öfters hören, daß eine Perſohn, wenn man einige Ausdrücke gegen ſie braucht, die ihre Geſchicklichkeit, oder guten Verdienſte erheben, ſie ſelbige gar nicht annimmt, ſondern ſich ſo geringſchätzig macht, daß ſie ſich beynahe in die Anzahl der Ungeſchickten ſetzet. Es ſoll dieſes eine beſondre Demuth anzeigen, allein es iſt einem ſtarken Zweifel unterworfen, ob es nicht vielmehr eine Verſtellung iſt.

Es iſt nicht löblich, wenn man ſich ſelbſten rühmet, oder wenn man offenbahr zu erkennen giebt, daß uns das Lob, welches wir von andern bekommen, nicht unangenehm fällt. Es iſt aber eben ſo widerſinniſch, wenn man ſeine gute Eigenſchaften auf alle Weiſe verringern will. Man muß hierinnen eine gehörige Beſcheidenheit beobachten.

Allein diejenigen, welche ihre gute Eigenſchaften geringſchätzig machen, haben faſt allemal eine hoffärtige

Abſicht, im geringſten aber keine Demuth zum Grunde. Sie ſuchen weiter nichts, als ein immer größeres Lob zu hören. Denn wenn ſie ſich verachten, ſo wird der andre nothwendig ſeine Lobes-Erhebungen verdoppeln, und ihnen mit allen möglichen Gründen zeigen, daß ſie dieſelben vollkommen verdienen. Sie ſuchen aber auch durch die Verringerung ſelbſt einen Vorzug zu erlangen, weil andre dadurch das Urtheil von ihnen fällen ſollen; dieſes iſt ein ſehr beſcheidener und demüthiger Mann, weil er nichts von einigem Lobe hören will, welches er doch ſo wohl verdienet.

Man findet noch mehr dergleichen äußerliche Kennzeichen, welche eine Demuth anmerken ſollen: Zum Exempel, wenn manche bey Einladungen und Gaſtereyen ſich durch das große Bitten nicht zur Oberſtelle bereden laſſen, ſondern den unterſten Ort einnehmen, oder wenn ſie niemals zur rechten Hand gehen wollen, und was es mehr von ſolchen Ceremonien giebt: allein es zeigt dieſes nichts weniger als eine wahrhafte Demuth an: es iſt entweder eine niederträchtige Schmeicheley, und eine Ausſchweifung der Höflichkeit, oder es iſt ſelbſt eine verborgene Eigenſchaft der Hoffarth, weil ſie ſich dadurch von andrer Menſchen Geſinnungen abſondern, und einen Vorzug erwerben wollen.

Man hat Urſach zu zweifeln, ob jemals viel wahrhaftige Demüthige in der Welt geweſen ſind. Denn da dieſe alleſammt den Nahmen nicht verdienen, bey welchen man die angeführten Kennzeichen einzeln antrifft; ſo muß die Demuth ganz anders beſchaffen ſeyn, und ein Demüthiger muß ganz andre Eigenſchaften beſitzen. Die Demuth

muth muß in einer wahrhaften Erniedrigung unter ſeinem Stand und Anſehen, nicht aber in einer Schein-Erniedrigung beſtehen, und muß keine eitle, ſondern edle Abſichten haben, wenn ſie unter die Zahl der Tugenden ſoll geſetzet werden.

Sie muß aus der höchſten Abneigung gegen die Eitelkeiten der Welt und gegen alles ſinnliche entſpringen; und ein Demüthiger muß gar keine vollkommne Gemüths-Ruhe und Zufriedenheit bey Hoheit und Anſehen, ſondern bloß in der Erniedrigung finden. Denn warum ſolte er ſich ſonſt unter ſeinem Stand und Anſehen ſo tief herunter ſetzen, wenn er nicht auf ſolche Art eine Zufriedenheit erlangete, welche er ſich auf andre Weiſe nicht theilhaftig machen kann?

Ich glaube, man kann ſicher ſchließen, daß ſolche Demüthige wenig in der Welt vorhanden ſeyn: und diejenigen, die es wirklich ſind, müſſen eine ganz andre Gedenkens-Art und Eigenliebe wie andre Menſchen haben. Die Eigenliebe ſchmeichelt uns zu ſehr, und macht uns immer von unſern Eigenſchaften höhere Begriffe, als ſie uns nach der Maaße ihrer Vollkommenheit machen ſolte: ſelbſt derjenige, der einer Vorzüglichkeit völlig unwürdig iſt, hat dennoch eine hohe Einbildung von ſich ſelbſt, und erhebet ſich über andre.

Es iſt keine Leidenſchaft ſo durchgängig und allgemein, als eben dieſelbe, und faſt jedweder beſtrebet ſich auf das äußerſte, ſich vor andern einen Vorzug zu geben. Es iſt ſchon eine ſehr große Selbſt-Verläugnung; wenn ein Menſch ſo viel Beſcheidenheit beſitzet, daß er ſich nicht aus den Schranken ſeines Standes erhebet, ſondern ſich

Mühe giebt, auf das genaueſte in demſelben zu verbleiben. Es iſt dieſes bereits eine Tugend, welche durch viel Mühe und Fleiß, und vermöge vernünſtiger und richtiger Grundſätze muß erlanget werden.

Sie hat auch alle diejenigen Vortheile, die ſich bey der Demuth befinden. Ein ſolcher Beſcheidener wird nicht an die Eitelkeit der Welt und an die ſinnlichen Vorzüge geheftet ſeyn: er kann bey ſeiner Mäßigung in den Schranken ſeines Standes eben ſo viel Zufriedenheit beſitzen, als ein Demüthiger, und er hat noch dieſen Vortheil, daß man ſeine Beſcheidenheit viel eher vor wahrhaftig hält, als das Bezeigen eines Demüthigen, welcher vielen Unterſuchungen und Prüfungen ausgeſetzt iſt, indem ſich ſeine Tugend in der Welt gar zu ſelten macht.

So viel Unrichtigkeit mit dem Kennzeichen der Demuth vergeſellſchaftet ſind, eben ſo viel hat man bey dem Kennzeichen der Hoffarth zu befürchten, weil es allemal die entgegengeſetzten Handlungen von denen ſind, wornach man die Demuth beurtheilet. Unterdeſſen iſt nicht zu läugnen, daß man ſich doch bey dem Kennzeichen der Hoffarth nicht ſo öfters in ſeinen Urtheilen betrüget, als bey denen Kennzeichen der Demuth; weil die Laſter, folglich auch die Hoffarth, allemal häufiger in der Welt anzutreffen ſind, als die Tugenden.

Man muß die Hoffarth von dem Hochmuthe unterſcheiden. Der Hochmuth iſt eine Beylegung des Vorzugs wegen der Vollkommenheit ſeiner Eigenſchaften vor andern Menſchen, man mag ſie nun wirklich beſitzen oder nicht. Die Hoffarth iſt hingegen eine Erhebung über ſeinen Stand und Beſchaffenheit in äußerlichen Dingen:

und

und folglich kann ein Hoffärtiger ohne Hochmuth, und ein Hochmüthiger ohne Hoffarth ſeyn. Man pflegt dieſelben im gemeinen Leben öfters zu vermengen, ſo daß man einen Hoffärtigen hochmüthig, und einen Hochmüthigen hoffärtig nennet. Unterdeſſen iſt auch nicht zu zweifeln, daß beyde Laſter in einer Perſohn wohnen können.

Gleichwie die ſchlechte Kleidungs-Art ein ohnfehlbares Kennzeichen eines Demüthigen abgeben ſoll; ſo muß auch die prächtige Kleidung ordentlicher Weiſe ein Merkmaal eines Hoffärtigen ſeyn: allein, man kann ſich in dieſem ſo wohl als in jenem irren. Es kann einer die Pracht der Kleider aus ganz andern Abſichten lieben, als daß er ſich dadurch einen äußerlichen Vorzug vor andern geben will. Es kann zum Exempel ein Liebhaber des Frauenzimmers ſeyn, der ſich dadurch in ihre Herzen einzutringen gedenket. Manchmal muß auch der Vernünftigſte, und der nichts weniger als hoffärtig iſt, äußerlichen Staat mit machen, wenn in dem Orte ſeines Aufenthalts die Pracht der Kleider einmal eingeführet iſt: denn er würde ſich verächtlich und lächerlich machen, wenn er der herrſchenden Mode allein widerſtreben wolte.

So geht es überhaupt mit alle denenjenigen Kennzeichen, welche aus denen entgegengeſetzten Handlungen, woraus man die Kennzeichen der Demuth herleiten will, gefolgert werden. Manchmal treffen ſie ein, aber öfters werden ſie auch ſehr falſch und unrichtig angebracht: und es wird oft einem Menſchen die Hoffarth Schuld gegeben, der ſie am wenigſten beſitzet, gleichwie einem andern die Demuth zugeeignet wird, der nicht einmal ihre Beſchaffenheit kennet.

Allein, es fraget ſich, wie die Kennzeichen beſchaffen ſeyn müſſen, woraus man ſo wohl die Demuth als die Hoffarth richtig beurtheilen kann? Was die Demuth anlanget, ſo glaube ich, daß es überhaupt ſehr ſchwehr ſey, dieſelbe zu beſtimmen, weil ſich gar zu viel Larven, die ihr ähnlich ſind, finden, worunter man allerhand andre Abſichten verſtecken kann. Das beſte Mittel wird ſeyn, wenn man die innerliche Beſchaffenheit eines Demüthigen durch allerley Verſuche wohl prüfet, und alle ſeine Handlungen zuſammen nimmt, um eine Uebereinſtimmung daraus zu bringen.

Wenn man entdecken kann, daß ſeine demüthigen Handlungen mit ſeinen andern Unternehmungen und Abſichten nicht übereinſtimmen; ſo kann man verſichert ſeyn, daß die Verſtellung und ein heimlicher Hoffarth ſeine Seele regiere. Bey einem Hoffärtigen kann man eben dieſe Mittel gebrauchen; doch iſt es hier überhaupt nicht ſo ſchwehr, ſeine Abſichten zu entdecken; weil die Laſter allemal ſtärker als die Tugenden in die Augen fallen.

V.

Betrachtungen über die Freundſchaft.

Wenn ſich unter denen menſchlichen Handlungen etwas vorzüglich macht, und eine beſondre Hochachtung verdienet, ſo iſt es eine wahre und ungeheuchelte Freundſchaft. Ihre Eigenſchaften ſind ſo reizend und einnehmend, daß ſie auch ein Ungeſitteter vor vortrefflich ſchätzen muß; wenn er auch gleich ſelbſt vermöge ſeiner Gemüthsbeſchaffenheit nicht im Stande iſt, derſelben fähig zu werden. Eine vollkommne Freundſchaft hat ſo viel rührende Züge, daß ſie auch das Herz eines Barbaren und Tyrannen in Verwunderung ſetzen kann.

Man findet in der alten Geſchichte ein merkwürdiges Beyſpiel an zweyen auf das genaueſte zuſammen verbundenen Freunden, dem Oreſtes und Pylades. Als der erſte von dem Sicilianiſchen Tyrannen Dionyſius wegen geringer Urſachen zum Tode verdammt wurde; und vor Vollziehung ſeines Urtheils noch einmal ſeine Güther und Familie beſuchen wolte, um daſelbſt nöthige Anſtalten zu machen, wie es nach ſeinem Tode ſolte gehalten werden; ſo erſuchte er ſeinen Freund, daß er an ſeine Statt in das Gefängniß gehen, und daſelbſt ſo lange verbleiben möchte, bis er nach Vollbringung ſeiner häuslichen Geſchäffte wieder zurück gekommen wäre.

Dieſer

Dieſer ließ ſich hierzu vollkommen bereitwillig finden, er trug es dem Dionyſius vor, und erhielt auch von ſelbigem die Erlaubniß, in das Gefängniß an die Stelle ſeines Freundes, jedoch mit der Bedingung, zu gehen, daß er, wenn ſein Freund auf einen beſtimmten Tag nicht wieder kommen würde, ſelbſt an deſſelben Stelle ſolte enthauptet werden. Der Oreſtes reiſete alſo fort; und weil er mehr Geſchäffte fand, als er ſich vermuthete, ſo verſtrich die Zeit bis auf ſo wenige Stunden, in welchen er kaum mit einem guten Pferde den Ort ſeines Gefängniſſes und ſeines Todes erreichen konnte.

Als er daſelbſt ankam; ſo ſah er eine Menge Volks daſelbſt verſammlet, welche einen großen Kreis geſchloſſen hatten. Er merkte gleich die Urſache, drung ſich auf das eilfertigſte durch das Volk, und kam gleich zu der Minute in den Kreis, da der Scharfrichter in Bereitſchaft ſtund, ſein Amt an dem Pylades zu vollbringen. Er rufte ſo gleich, daß man inne halten möchte, weil er ſelbſt angelanget wäre, und das gefällte Urtheil an ſich könnte vollſtrecken laſſen. Er gieng darauf zu ſeinem Freunde, dankte ihm auf das beſtmöglichſte vor ſeine treue Bemühung, und vor die letzte Bezeigung ſeiner vertrauten Freundſchaft, und wolte ſodann von ihm Abſchied nehmen.

Allein, Pylades war nichts weniger willens als von dem Orte des Richtplatzes wegzugehen. Er bath vielmehr ſeinen Freund, daß er ihm erlauben möchte, an ſeiner ſtatt zu ſterben. Er ſtellete ihm vor, daß er durch ſeinen Tod niemand betrüben würde, weil er weder Kinder noch Familie hätte; hingegen würde er, der Oreſtes,

ſeine Familie in die äußerſte Bekümmerniß ſetzen. Allein, dem Oreſtes waren dieſe Gründe viel zu leichte. Er ſagte, wie er ſich entſchließen könnte, vor ihn zu ſterben; da er doch nichts verbrochen, und nicht zum Tode verurtheilet wäre? Er ſolte denjenigen ſterben laſſen, welchem man den Tod zuerkannt hätte. Sie ſtritten ſich eine geraume Zeit auf dieſe Weiſe, und niemand wolte den andern ſterben laſſen.

Dionyſius, welcher ſich ſelbſt gegenwärtig befand, wurde dadurch in Verwunderung und Erſtaunen geſetzt, er begnadigte den Oreſtes, und bath beyde, daß ſie ihn zum dritten Freunde aufnehmen möchten.

Solche Beyſpiele ſind von ungemein ſeltner Art, und man hat wenig dergleichen in den Geſchichten aufzuweiſen. Es iſt was ſehr großes ſich ſelbſt vor einen Freund aufzuopfern, und ſein Leben vor deſſelben Wohlſeyn in die Schanze zu ſchlagen. Es ſind bereits, beſonders heut zu Tage, ſo ſeltene Exempel, wenn ein Freund vor den andern etwas von ſeinem Vermögen aufopfert, daß ſie würdig wären, der Nachwelt zum Gedächtniß aufgezeichnet zu werden.

Man muß es den Römern zum Ruhm nachſagen, daß ſie die edelſten Begriffe von der Freundſchaft gehabt haben. Sie ſetzten es unter die vornehmſten Pflichten eines redlichen Mannes, mit einigen vertraute Freundſchaft zu halten. Cicero, der uns überhaupt ſehr würdige Gedanken von den Tugenden und guten Eigenſchaften der Menſchen hinterlaſſen hat, hat auch die Freundſchaft und derſelben Vortrefflichkeit in ſeinem Lälius ſehr reizend abgebildet. Ihre Freundſchaft hat auch nicht

etwa bloß in den Schriften und der Einbildungskraft geſtanden, ſondern die Hiſtorie überzeuget uns, daß viele unter ihnen die vollkommenſten Freundſchafts-Verbindungen geſtiftet haben.

Allein, welche Abänderung hat nicht dieſe vortreffliche Tugend in unſern Zeiten erlitten! wie hat ſie ſich nicht in ein eitles Schattenbild verwandelt, welches denen, welche nach ihm greifen, eine leere Hand zurück läßt, und ehe man es ſich verſiehet, aus unſern Augen verſchwindet.

Man kann zwar nicht läugnen, daß es in allen Welt-Altern falſche und unredliche Freunde gegeben habe; weil denen Menſchen vor einigen tauſend Jahren eben ſo wie jetzo Leidenſchaften eigen geweſen ſind, von welchen ſie zu allerley widerſinnlichen Dingen, und folglich auch zu unredlicher Freundſchaft ſind verleitet worden. Allein es iſt gar nicht glaublich, daß die Verſtellung und der Schein der Freundſchaft unter ihnen ſo allgemein geherrſchet hat, wie bey uns. Ihre Sitten und Gewohnheiten ſind viel einförmiger, und nicht mit ſo vielen Ceremonien, Complimenten, und ausſchweifenden Höflichkeiten ausgeſpickt geweſen, wodurch man jetzo meiſtentheils denen Leuten ein Blendwerk vormacht. Unſre verderbte Politeſſe und Weltklugheit iſt ihnen meiſtentheils unbekannt geweſen, und ſie haben überhaupt nicht ſo viel Liſt und Ränke, hingegen mehr Redlichkeit und Aufrichtigkeit gehabt, als wir in unſern Zeiten gewahr werden.

So, wie man beſtändig nach und nach an den Sitten und Gewohnheiten geändert und gebeſſert hat, ſo ſind

auch

auch die menſchlichen Gemüther immer feiner geworden; und da ſie erſtlich wegen der Einfalt, die ihre Sitten beherrſchet hat, an keine verſchlagenen und liſtigen Unternehmungen gedacht haben, ſo ſind auch ihre Gemüther viel redlicher und ohne falſch geweſen, bis ſie endlich nach und nach durch die vermeinte Auspolirung ihres Verſtandes, Klugheit und Witz, zugleich aber auch Falſchheit und Liſt gelernet haben, weil dieſelbe nur ein Mißbrauch der Klugheit iſt.

Wenn man bedenket, daß die wahre Freundſchaft in einem innerlichen Verlangen, ſeinem Freunde auch mit unſerm Schaden zu dienen, beſtehet, und wenn man die Beſchaffenheit derjenigen Freundſchaft, welche heutiges Tages Mode iſt, dagegen hält; ſo möchte man bald auf die Gedanken fallen ein andres Wort ausfindig zu machen, womit man die Bezeugung der Menſchen, welche man Freundſchaft nennet, belegen könnte. Denn der edle Nahme einer Freundſchaft iſt viel zu gut, als daß er auf dieſe Weiſe ſoll geſchändet werden. Man wird mich entſchuldigen, daß ich hier zu allgemein rede; weil es immer noch Leute giebt, die eine wahrhafte Freundſchaft ausüben. Ich glaube, dieſes letztere; allein die Anzahl derſelben iſt gewiß ſo dünn geſäet, daß ſie gegen der ungeheuren Menge der Scheinfreunde vor nichts zu rechnen iſt.

Wir wollen doch die Beſchaffenheit der heutigen Freundſchaft nach der Erfahrung etwas genauer betrachten. Man könnte dieſelbe beynahe ſo beſchreiben, daß ſie aus einem verknüpften Haufen großer Complimenten beſtehe, mit welchem man den andern überſchüttet.

Wenn

Wenn man in eine Geſellſchaft kommt, wo ſich einige uns noch unbekannte Perſohnen befinden; ſo kommen dieſe, wenn ſie ſich erſt nach unſrer Perſohn erkundiget haben, auf uns zu. Sie geben ihr Vergnügen zu erkennen, welches ſie empfinden mit uns bekannt zu werden; ſie bieten uns ſo gleich ihre Freundſchaft an, und überhäufen uns mit ihrem Wohlwollen.

Kann wohl etwas thörichters gefunden werden, als einen Menſchen, den man noch nicht weiter als aus dem erſten Anblicke kennet, und von deſſen Gemüthsbeſchaffenheit, Neigungen und Leidenſchaften man noch nicht unterrichtet iſt, ſeine Freundſchaft anzubieten? Eine Freundſchaft kann unmöglich beſtehen, wenn nicht die Freunde von gleichen Neigungen und Gemüthsart ſind, daß dasjenige, was der eine will, auch von dem andern gebilliget wird. Wo kann man ſich aber einfallen laſſen, dieſelbe bey der erſten Zuſammenkunft einem Menſchen abzuſehen. Man ſiehet aber eben hieraus, daß es weiter nichts, als ausſchweifende Höflichkeitsbezeugungen ſind, und daß es nichts weniger als wahrhaftig gemeinet iſt, mit dem andern ein Band der Freundſchaft zu verknüpfen.

Es iſt einmal in der Welt ſo Mode geworden, daß man einem Freunde ſo gleich bey dem erſten Anblick ſeine Freundſchaft verſichert, deswegen läßt ſich faſt ein jeder, der nicht beſonders vernünftig iſt, von dem Strom mit hinreißen. Es verſichern uns oft einige bey einer Gelegenheit ihrer Freundſchaft, welche man nachgehends in einigen Jahren nicht wieder ſiehet, und dermaleins bey einer neuen Zuſammenkunft nicht mehr kennet. Iſt

dieſes nicht lächerlich, einen Aufzug von Freunden zu ſehen, die einander nicht einmal der Geſichtsbildung nach kennen, da ihnen doch die innerſte Beſchaffenheit des Gemüths nicht unbekannt ſeyn ſolte. Man ſiehet auch die Eigenſchaften dieſer Freundſchaft, wenn man eine Probe machet, und einen Freundſchafts-Dienſt von ihm verlanget; da iſt niemand zu Hauſe, und man iſt ihnen ſo unbekannt, als wenn ſie uns niemals hätten kennen lernen.

Selbſt diejenigen, welche einander lange Zeit kennen, und dem Anſehen nach eine vollkommne Freundſchaft geſchloſſen haben, legen meiſtentheils bey derſelben den Eigennutz zum Grunde. Sie haben den Grundſatz angenommen: wenn du mir dienen kannſt und wilſt; ſo diene ich dir wieder: und dieſes iſt die Richtſchnur der meiſten Freundſchaften. Man ſiehet es aus unzähligen Freundſchafts-Schlüſſen. Man wird gemeiniglich ſolche zu ſeinen Freunden erwählen, welche an Hoheit, Anſehen, und Güthern uns noch übertreffen, oder doch mit uns in gleichem Grade ſtehen. Der Endzweck iſt: damit wir uns können verſichert halten, unſre Freundſchafts-Bezeugungen und Dienſte ſind nicht vergebens angewant, ſondern ſie werden mit gleichem Maaße vergolten, wenn wir der Hülfe und Freundſchafts-Dienſte bedürftig ſind.

Dergleichen Freundſchaft währet gemeiniglich ſo lange, bis der eine Theil nicht mehr dienen will oder kann. Wenn der andre einen Dienſt verlanget, und dieſer ſchlägt ihm ſelbigen ab; ſo iſt hiermit die Freundſchaft aufgehoben, und man erforſchet nicht, ob er ihn auch wirklich hat leiſten können, und was er vor eine Urſache gehabt habe.

Wenn aber der eine Theil durch Unglücks-Fälle ſeines Standes und Güther beraubt wird; ſo hat die Freundſchaft gleichfals ihren letzten Zeitpunct erreicht. Der andre ſiehet, daß er ihm in der Folge keine Gegendienſte wird leiſten können, welches doch den ganzen Grund ſeiner Freundſchaft ausmachet; er hält ſich alſo viel zu gut und ſchämet ſich viel zu ſehr, als daß er einen Freund haben ſolte, welcher durch Unglück ſeine Bedienungen und Güther verlohren hat. Er ſtellet ſich demnach ganz fremde gegen denſelben, und läſſet eine ſolche Geſinnung blicken, als wenn er niemals mit ihm vertraut umgegangen wäre. Er iſt taub bey ſeinem Klagen, und unerbittlich bey ſeinen Anſuchungen. Er läſſet ſich verläugnen, wenn ihn der Unglückliche ſprechen will; und legt ſolche Geſinnungen zu Tage, die dieſem endlich die Beſchaffenheit ſeines Gemüths klärlich anzeigen, wodurch er denn gezwungen wird, ſich auf die Freundſchaft keine weitere Rechnung zu machen, und die Perſohn ſeines ehemaligen Freundes zu meiden.

So gehet es öfters in der Welt zu, und hier erlangt das Sprüchwort ſeine Gültigkeit:

Amicus certus in re incerta cernitur.

Man kann es ſchon vor ein großes Glück ſchätzen, wenn man bey ſchlechten Umſtänden einen Freund findet, der ſich unſrer mit Vorſprache und Bitte bey andern annimmt. Hierzu finden ſich noch bisweilen gutwillige Gemüther, welche meinen, daß die Worte kein Geld koſten, daß ſie ſich uns verbindlich machen, wenn ihre Vorbitte eine erwünſchte Wirkung thut, daß es ihnen aber

auch

auch keinen Schaden verurſachet, wenn ihre Worte fruchtlos ſind.

Dieſes iſt faſt der höchſte Gipfel der heutigen Freundſchaft, welcher ſich unter der entſetzlichen Menge der Freunde ſchon bey dem kleinſten Theile befindet. Reale Hülfsleiſtungen ſind hingegen faſt ganz unbekannt. Wenn ein Freund dem andern mit ſeinem Vermögen und auch wohl mit ſeinem Schaden dienen ſoll; ſo glaubt er, er würde ſeinem Untergange nahe ſeyn. Der Eigennutz läßt dieſes unmöglich zu, und wenn ein Freund mit ſolchen Anſuchungen aufgezogen kommt; ſo verliehret man ſchon durch den bloßen Antrag die Hälfte ſeines Betrachts und der Liebe, die man ſonſt vor ihm gehabt hat.

Wir haben ſchon vorhin geſagt, daß es auch noch wirkliche Freunde von dieſer Beſchaffenheit gebe, welche einander mit Guth und Blut in den äußerſten Unglücks-Fällen zu dienen bereit ſind. Allein, die Beyſpiele ſind ſo rar, daß man dieſelben bey hellen Tage mit einer Laterne ſuchen muß. Wenn zwey redlich geſinnte dergleichen Freundſchafts-Verbindungen geſchloſſen haben; ſo können ſie ſich beyderſeits vor beſonders glücklich ſchätzen, weil ſie eine Sache beſitzen, die von der ſeltenſten Art iſt, als man ſie auf der Welt finden kann.

Mancher hat ein redlich Gemüth, und eine vollkommne Menſchen-Liebe, als die beyden vornehmſten Stücke einer wahrhaften Freundſchaft; allein, er iſt ſo unglücklich, daß er keine Gemüther von gleicher Beſchaffenheit zu ſeinen Freunden erwählet. Andre, welche ſeine Gutherzigkeit kennen, verſtellen ſich auf alle Art und Weiſe, und machen ihn glaubend, daß ſie eben ſo voll-

kommen ehrlich geſinnt wären, als er ſelbſt. Er glaubt ihnen, er macht mit ihnen eine genaue Freundſchaft, er leiſtet ihnen wirkliche Freundſchafts-Dienſte, und wendet oft ſein ganzes Vermögen daran, um ſeinen Freunden zu dienen.

Dieſe ſind hingegen nichts weniger als redlich geſinnet; wenn ſie ihn um ſein ganzes Haab und Guth, oder um einen wichtigen Theil deſſelben gebracht haben; ſo lachen ſie ſeiner Redlichkeit und ſpotten über ſeine Gutherzigkeit. Sie verlaſſen ihn und die gemachte Freundſchaft, und geben ihm Undank gleichſam zum verdienten Lohne. Solche Exempel ſind nicht gar zu rar in der Welt, und wir beſinnen uns, ſelbſt verſchiedene von der Art erlebt zu haben.

Es giebt noch viel andre Arten der Freundſchaft, welche noch widerſinniſcher beſchaffen ſind, und bloße Eitelkeit und Thorheit zum Grunde führen. So halten manche bloß wegen Eſſen, Trinken und Schmauſen Freundſchaft. Sie haben alſo eine ordentliche geſchloſſene Geſellſchaft, in welcher ſie nach der Reihe ſchmauſen, ſo, daß dieſer heute, jener wieder auf einen andern Tag tractiren muß. Dieſe Freundſchaft vermehret ſich über die Maaßen ſtark; wenn ein Fremder dazu kommt, ſo wird er gleich in ihre Freundſchaft aufgenommen, aber bloß zu dem Ende, um von demſelben wiederum tractiret zu werden.

Die ganze Freundſchaft beſtehet alſo darinnen, daß man tractiret und wieder tractiren läßt. Dergleichen Art von Freundſchaft iſt beſonders auf Univerſitäten ſehr ſtark Mode. Man wirbet da Freunde und Geſellſchaf-

ten an, mit welchen man ſchmauſen und luſtig leben kann; und es kann ein jeder ohne Schwierigkeit, wenn er nur Geld hat, ein Mitglied von ſolchen Freundſchaften werden: Man iſt alſo ſo freygebig mit der Freundſchaft, daß man in einem Abend 50 Freunde und Brüder bekommen kann, welche man den folgenden Tag nicht alle mehr kennet. Wie feuerfeſte dergleichen Freunde ſind, kann man daraus abnehmen, daß ſie ſich im Stande befinden, wegen zwey unhöflicher Worte ſich auf das ärgſte herum zu rauſen; und wenn ſie ihre Sachen ſtudentikos ausgemacht haben, ſo trinken ſie in einem Glaſe Wein oder Bier eine neue Freundſchaft.

Dergleichen Schmarutzer-Freundſchaften währen überhaupt ſo lange, als man Geld und Vermögen hat, und Schmauſereyen ausrichten kann: wenn man dieſes zu thun nicht mehr im Stande iſt, ſo iſt die Freundſchaft aus, und an ſtatt der vorigen großen Menge der Freunde, iſt man nun von allen entblößet.

Es giebt eine Menge müßige Seelen, welchen die Arbeit und nützlichen Beſchäfftigungen gar nicht ſchmecken wollen. Sie wiſſen alſo nicht, wie ſie ſich auf eine andre Art die Zeit vertreiben ſollen, als daß ſie einige Freunde anwerben, welche immerfort um ihnen ſeyn, und ſie mit allerley Dingen unterhalten können. Ihre Wahl fällt nicht auf vernünftige und gute Gemüther, ſondern auf luſtige und plauderhafte Perſohnen, welche ihnen einen Haufen Wind vormachen, auf ſolche Art ihre Leidenſchaften vergnügen und die Zeit vertreiben können.

Dieſen Umgang nennet man ſo dann eine genaue Freundſchaft, aus keinem andern Grunde, als weil ſich

die Perſohnen beſtändig zuſammen und bey einander befinden. Es iſt weit gefehlt, daß man derſelben wahrhaftig den Nahmen einer Freundſchaft beylegen könnte. Ihre Abſicht erſtrecket ſich nicht weiter, als einander einen Zeitvertreib zu machen, ſie ſind aber im geringſten nicht willens, des andern Wohlſeyn zu befördern, und ihm alle mögliche Dienſte zu leiſten. Bey unglücklichen Vorfällen, welche ihren muntern und aufgereimten Geiſt zu nichte machen, werden ſie abgedanket, weil ſie ſich nicht mehr im Stande befinden, die Zeit zu vertreiben, und dieſen einzigen Endzweck ihrer Freundſchaft zu erfüllen.

Es giebt noch andre, welche von hoher Einbildung in allen ihren Handlungen getrieben werden. Dieſe wollen ihren Nebenmenſchen zeigen, daß ſie eine große und weitläuftige Freundſchaft haben, und daß man ſie folglich wegen ihrer vortrefflichen Eigenſchaften hoch ſchätzen müſſe. Sie ſuchen deswegen ihre Bekanntſchaft auf das höchſte zu vermehren, und werben immer mehr Freunde bloß aus der erſten Abſicht an. Da aber ihre Abſicht falſch iſt, ſo kann unmöglich die Freundſchaft einigen Werth erlangen, ſondern ſie bleibt nur ein Mittel, die Leidenſchaften der Mitglieder zu vergnügen.

Wenn man alle die Schein-Freundſchaften betrachtet, ſo kann man dieſe verderbten Neigungen der Menſchen recht erkennen. Wenn ſie einiger maaßen eine richtige Ueberlegung hätten, ſo würden ſie die Vortrefflichkeit und den Nutzen einſehen können, der ihnen aus einer wahren Freundſchaft zufließet. Iſt es nicht etwas Vortheilhaftiges, wenn ich bey einem zuſtoßenden Unglück einen guten Freund habe, der mir mit Rath und

That an die Hand gehet, und mich mit ſeinen eignen Güthern aus meinem Verderben rettet. Wenn ich auch durch die Rettung eines Freundes meinem eignen Vermögen Schaden zufüge, ſo überwieget doch dieſer den Vortheil nicht, den ich daraus ziehe. Wenn mein Freund wiederum in gute Umſtände kommt, ſo wird er mir meine getreuen Dienſte reichlich belohnen.

Ich weiß auch nicht, was ich ſelbſt noch vor Unglücksfällen ausgeſetzt bin; vielleicht kann ich dermaleinſt noch weit unglücklicher als mein Freund werden, und mein ganzes Haab und Guth verliehren. Wie angenehm wird mir es da nicht fallen, wenn mich ein getreuer Freund gleichfals aus der Noth reißet, und von meinem völligen Untergange befreyet.

Wenn alle Menſchen oder doch nur die meiſten ſolche Freundſchaft hielten, ſo würde niemand verderben können; es würde immer einer den andern aus der Noth reißen, und ihm mit ſeinem eignen Vermögen wieder aufhelfen. Es würden nicht ſo viel Verſtellungen, Liſt, Ränke und Bosheit unter den Menſchen regieren, ſondern es würde einer ehrlich, redlich und getreu mit dem andern umgehen. Allein, weil die Leidenſchaften der Menſchen alle ihre Handlungen beherrſchen, und die verderbte Weltklugheit ſich faſt aller menſchlichen Herzen bemeiſtert hat, ſo iſt die vortreffliche Tugend der wahren Freundſchaft mehr zu wünſchen, als zu hoffen.

VI.

Von den unnützen Bemühungen einiger Gelehrten.

Gelehrſamkeit und Kenntniß guter Künſte und Wiſſenſchaften ſind ſolche Eigenſchaften, welche in der Welt unter geſitteten Völkern einen vorzüglichen Platz behaupten. Jedweder vernünftiger Menſch, der ſeine Geſinnung nicht den Barbaren abgelernet hat, pflegt ſie hoch zu ſchätzen, geſetzt, daß er auch ſelbſt dieſelben nicht zu ſeinem Endzwecke erwählet hätte.

Ihre Würdigkeit verdienet es auch, daß ihnen wohlgeartete Menſchen ihre Hochachtung zuwenden. Sie ſind es wegen ihrer eignen Schönheit, und wegen des vielfachen Nutzens würdig, den ſie der menſchlichen Geſellſchaft zuwege bringen. Einige beſſern den Geiſt und deſſen Eigenſchaften aus. Sie machen ihn vernünftiger und klüger; ſie lernen ihn Ueberlegung und Schlüſſe machen, ſie bringen ihm Scharfſinnigkeit und Beurtheilungs-Kraft zuwege, und vermehren ſeinen natürlichen Witz und Munterkeit.

Einige verbeſſern die Sitten und Gewohnheiten, rotten die verderbten Leidenſchaften der Menſchen aus, und lernen ihnen, wie ſie ſich tugendhaft und wohlanſtändig aufführen ſollen. Andre befördern den Nutzen des gemeinen Weſens, indem ſie die Mißverſtändniſſe und Uneinigkeiten der Mitglieder in der menſchlichen Geſellſchaft

ſchlichten, Commercien, Handel und Wandel, und was dem gemeinen Weſen zur Aufnahme behülflich ſeyn kann, in Flor bringen, und den Grund zu andern Vortheilen legen.

Wenn alſo diejenigen, welche ſich von Jugend auf den Wiſſenſchaften und guten Künſten widmen, ſolche zum Gegenſtand ihres Fleißes und Bemühung erwählen, wodurch ſie dereinſt auf eine oder die andre Weiſe den Nutzen des gemeinen Weſens können befördern helfen; ſo verdienen ſie allen Betracht und Hochachtung, und ſie ſind würdig, daß man ſie nicht in verborgenen Winkeln ſitzen läſſet, ſondern ſie hervor ziehet, und mit Ehrenſtellen und Anſehen umgiebet.

Allein, es giebt viele, welche ihre Bemühungen wenig auf nutzbare Wiſſenſchaften wenden, ſondern ihre größte Sorgfalt ſeyn laſſen, ſolche Dinge zu ergründen, welche erſtlich allemal ungewiß bleiben, und ſo dann der Republik zu nicht dem allergeringſten Nutzen dienen können. Man könnte ihnen endlich ihre Grübleren gern gönnen, wenn ſie nur nicht eine Laſt des gemeinen Weſens wären: denn es iſt viel daran gelegen, daß jedweder ein nutzbringendes Mitglied der menſchlichen Geſellſchaft ſey.

Die Philoſophie, wenn ſie auf eine geſunde Art erlernet wird, träget viel zur menſchlichen Glückſeeligkeit bey. Allein, wenn ein unnützer Weltweiſer darüber kommt, deſſen Gehirne mit nichts, als mit abgeſonderten Begriffen aus der Metaphyſik erfüllet iſt, der wendet alle ſeine Bemühung auf Ergründung vergeblicher Dinge an. Er unterſuchet ſehr ängſtlich, ob die Logik eine Kunſt oder Wiſſenſchaft ſey, und ſteigt mit ſeinen Gedanken in

das Eingeweide unſrer Erdkugel, oder beſchenket die Welt mit ſeinen Träumereyen von den uranfänglichen Theilgen der Materie. Er bewaffnet ſich bey den allergeringſten Dingen von oben bis unten mit einer Menge Diſtinctionen und Diviſionen, daß ſo leicht keine feindlichen Pfeile an ihm haften können. Er verdienet aber dadurch den Nahmen eines unnützen Gelehrten.

Die Aſtronomie iſt allem [illegible] eine vorzügliche Wiſſenſchaft, welche nicht allein das Gemüth der Menſchen vergnüget, ſondern auch ihren ſehr großen Nutzen ſchafft. Wenn aber ein großer Kindermann auffſteiget, und in dem Saturn, Jupiter, Cepheuſiſchen und Comabereniceſiſchen Kugeln herum wandert, die wunderbaren Geſchöpfe auf denſelben betrachtet, und weil die Erfindung außerordentlich iſt, der Nachwelt zur Bewunderung darſtellet; ſo kommt er in die Rolle der unnützen Gelehrten; und er wird ſelbſt ein ſo wunderbares Geſchöpfe, dergleichen er in den andern Weltkugeln geſehen hat.

Die Hiſtorie iſt ein Spiegel, worinnen uns die menſchlichen Handlungen von vielen Jahrhunderten vorgeſtellet werden. Sie dient neben dem großen Nutzen, den ſie in Staats-Wiſſenſchaften leiſtet, auch dazu, daß wir aus Betrachtung der menſchlichen Handlungen klug, vorſichtig und geſittet werden können. Wenn man ſich aber in die fabelhaften Zeiten vertiefet, die Handlungen des Hectors oder des Aeneas und ihre Geſchlechts-Regiſter genau unterſuchen will; ſo bekommt man eine Stelle unter denen unnützen Gelehrten.

Der Critik wird niemand den Nutzen abſprechen, den ſie in den Wiſſenſchaften leiſtet. Wir würden in manchen

chen alten Schriften noch wenig Verſtand finden können, wenn uns dieſelbe nicht aus der Dunkelheit geholfen hätte. Allein, wenn einige Critici ängſtlich unterſuchen, wo des Homers Vaterland geweſen ſey, oder was Ovidius vor eine Naſe, Virgilius vor Augen gehabt habe; ſo machen ſie ſich lächerlich und unnütze.

Hieher gehören auch diejenigen, welche mit aller Gewalt erforſchen wollen, warum die Urheber der Sprachen dieſem oder jenem Worte den und keinen andern Laut gegeben haben, gleich als ob die Töne nicht willkührlich geweſen wären, und die erſten Urheber allemal eine gewiſſe Abſicht dabey gehabt hätten. Dieſe und dergleichen Dinge ſind unnütz und lächerlich; und es wäre zu wünſchen, daß die Gelehrten von ſolcher Art würdigere Gegenſtände ihrer Bemühung erwähleten.

VII.

Von den vergeblichen Verſprechungen der Menſchen.

Da der weiſeſte Schöpfer bey Erſchaffung dieſer Welt den Endzweck gehabt, dieſelbe mit vernünftigen Geſchöpfen zu beſetzen, welche mit und neben einander leben ſollen; ſo hat er ihnen ſehr weislich die Triebe zur Menſchen-Liebe, und in gewiſſen Betracht der Geſelligkeit eingepflanzet. Wenn er ihnen nur bloß den Trieb der Selbſterhaltung gegeben hätte; ſo würde wegen der Erhaltungs-Mittel immer einer des andern Untergang befördert haben. Die Menſchen-Liebe und Geſelligkeit ſolte alſo die Abſicht des Höchſten erfüllen, welche darinnen beſtund, daß die Menſchen ſich wechſelsweiſe bemühen ſolten, einander ihr Wohl zu befördern.

Es iſt zu bedauren, daß ſich unter der großen Menge Menſchen nicht gar zu viel befinden, welche dieſe Triebe ſo ausüben; wie ſie zu thun ſchuldig wären. Es giebt nur allemal wenige, welche ſich wahrhaftige Mühe geben, dem andern zu dienen, und welchen es ein Vergnügen iſt, wenn ſie zu ihres Menſchen Wohlergehen etwas beytragen können. Der Eigennutz und andre Leidenſchaften haben der meiſten Gemüthe ſo ſehr eingenommen, daß ſie ſich mit nichts weniger als mit dem Beſten ihres Nächſtens beſchäfftigen, und durch nichts weniger als durch das Wohl derſelben gerühret werden.

Weil aber niemand dergleichen Geſinnungen gern von ſich blicken laſſen, ſondern jedweder gern das Anſehen haben möchte, als wenn er andern eifrig dienete, ſo iſt es Mode worden, daß man Verſprechungen ſtatt der Hülfsleiſtungen austheilet. Die Verſprechungen ſind an ſich ſelbſt ſehr gut und unſchuldig, wenn ſie in der Folge gehalten und nicht zu einem verſtreichenden Winde werden. Es iſt öfters ein ſehr viel vermögender Mann nicht im Stande, jemanden augenblicklich zu helfen. Er ſagt ihm alſo zu, daß er ſich keine Mühe wolle verdrüßen laſſen, ihm binnen einer gewiſſen Zeit, oder auf eine beſtimmte Art in ſeinem Verlangen Beyſtand zu leiſten.

Manchmal iſt auch die Beſchaffenheit des Bittenden, welche man erſt unterſuchen muß, Urſache, daß man ihn eine Zeitlang mit Verſprechungen abſpeiſet. Ueberhaupt wird kein Vernünftiger ohne Bedenkzeit und Ueberlegung ſo gleich zufahren, und ſich bey dem Anſuchen eines andern, beſonders eines Fremden, bereit finden laſſen. Er wird ihm unterdeſſen Hoffnung machen, bis er die Sache von allen Seiten betrachtet, und die Einwilligung vor gut befunden hat.

Dieſes iſt nicht diejenige Art der Verſprechungen, worauf wir hier unſer Augenmerk richten: der Titel dieſer Abhandlung zeiget ſchon diejenige an, welche wir zum Vorwurf unſrer Betrachtung nehmen wollen. Es ſind nämlich die leeren und eiteln Verſprechungen, womit man der Hoffnung der Menſchen vergebens ſchmeichelt, und welche man niemals zu erfüllen gedenket, von welchen wir hier handeln wollen.

Man

Man trifft dieſelben häufig an; beſonders aber ſind große Herren, und diejenigen, welche in hohen Bedienungen ſitzen, und alſo viel vermögen, hierinnen ſehr freygebig. Nicht allein denenjenigen, welche bey ihnen um etwas anſuchen, verheißen ſie ihre Hülfe und Beyſtand, ſondern ſie überſchütten öfters andre aus eigner Bewegniß mit einer Menge Verſprechungen. Sie zählen ihnen die Bedienungen und Ehrenſtellen vor, die ſie ihnen verſchaffen wollen, ſie ſind voller äußerlicher Höflichkeit und Schmeicheley, und wiſſen ihnen die Bemühungen, die ſie ihnen zu gute unternehmen wollen, recht lebhaſt vorzumahlen.

Unterdeſſen iſt es nichts weniger, denn ernſtlich gemeinet. Es ſind bloße Verſtellungen; und wenn es hoch kommt, Ausſchweifungen der Höflichkeit; weil ſie ſich einbilden, daß es unanſtändig ſey, wenn ſie jemand mit einer abſchläglichen Antwort von ſich ließen: ſie denken aber nicht, daß ſie dadurch die Redlichkeit und Aufrichtigkeit verletzen. Viele glauben auch, daß es niederträchtig und eine Eigenſchaft des Pöbels ſey, wenn man ſeine Verſprechungen auf das genaueſte erfülle. Perſohnen welche im Anſehen ſtehen, müſſen keine Sclaven von ihren Worten ſeyn: und es wäre ein Stück der heutigen Galanterie und Staats-Klugheit, wenn man die Leute auf eine verſchlagne Art mit Verſprechungen abzuſpeiſen wüßte; welche, da ſie in der Welt einmal gewöhnlich wäre, ein Menſch, der zu leben wiſſen wolte, mitmachen müßte.

Solche Geſinnungen bringt die verderbte Welt-Klugheit hervor, die ſich in unſern Zeiten bey nahe zu dem vornehmſten Endzwecke des menſchlichen Lebens gemacht hat.

Die

Die Menſchen-Liebe muß unter ihrer Herrſchaft erliegen, und die Begierde, andern zu dienen, und ihr Wohlſeyn befördern zu helfen, iſt durch ſie aus dem Herzen aller derer, die ihr ergeben ſind, verbannet. Sie iſt ſchuld daran, daß ſich eine Menge Menſchen in einen Zuſammenhang des Elends geſtürzt finden, und daß mancher aus Verdruß Unternehmungen erwählet, welche ihm in einer langen Folge der Zeit zum Nachtheil gereichen: und ſie iſt die Urſache, daß redliche Seelen hier und da im Verborgenen und im Staube der Verachtung liegen bleiben, welche der menſchlichen Geſellſchaft erſprießliche Dienſte leiſten könnten.

Die geſitteten Völker in den alten grauen Zeiten haben würdigere Begriffe von der Menſchen-Liebe und von Erfüllung der Verſprechungen gehabt. Es iſt bekannt, wie der griechiſche Ariſtides ſowohl das eine als das andre auf das genaueſte beobachtet hat. Durch ſeine Begierde, andrer Menſchen Wohlſeyn zu befördern, hat er ſich aller Reichthümer begeben, ſeinen Nahmen aber andenkenswürdig und unſterblich gemacht. Er war ein ſolcher ſtrenger Erfüller ſeiner Worte, daß er auch nicht einmal im Spaß etwas hervor brachte, wodurch er ein Lügner zu werden befürchten mußte.

Dergleichen Beyſpiele hat das Alterthum der Nachwelt eine große Menge hinterlaſſen. Wie genau haben ſich die Römer nicht an ihr gegebenes Wort gebunden? Es wurde von ihnen mit unter die größten Laſter gezählet, wenn einer ſein gethanes Verſprechen nicht in Erfüllung ſetzte. Und dieſes erſtreckte ſich ſo weit, daß unter dieſer ſchuldigen Verbindlichkeit ihr Haab und Guth, ja

gar ihr Leben mit begriffen war. Wir finden ein Beyſpiel an dem Regulus, welcher lieber das Leben verliehren, als das dem Feinde gegebene Wort brechen wolte.

Selbſt unſre alten rauhen Teutſchen, von deren Sitten und Gewohnheiten eben nichts vorzügliches erzählet wird, haben doch den Ruhm davon getragen, daß ſie die Redlichkeit und Erfüllung der Verſprechungen ungemein geliebet; und es iſt bekannt, daß ein Handſchlag auf das gegebene Wort ſo viel Kraft und Wirkung als bey uns ein Eidſchwur hatte. Allein, dieſe Eigenſchaft hat ſich bey den Nachkommen mächtig verändert. Wir ſind nicht mehr ſo geſinnet, daß wir glauben ſolten, man müßte ſeinen Worten einen ſtrengen Gehorſam leiſten. Wir machen uns vielmehr ein Vergnügen daraus, wenn wir viel verſprechen, wenig halten, und auf ſolche Art nach dem gemeinen Ausdruck die Leute bey der Naſe herum führen können.

Weil aber die Menſchen, wenn ſie nur einiger maaſſen vernünftig ſeyn wollen, niemals ohne gewiſſe Triebfedern und Abſichten handeln; ſo iſt leicht der Schluß zu machen, daß auch hiebey dergleichen verborgen liegen müſſen. Wir wollen uns Mühe geben, dieſelben zu entdecken, damit dieſes Geſchwür um ſo viel beſſer aufgeſtochen werde, jemehr es die Herzen der Menſchen eingenommen hat.

Die erſte iſt der Schein der Menſchen-Liebe. Es wird wenig Laſterhafte geben, welche nicht bey Ausübung ihrer Laſter einen Schein der Tugend annehmen ſolten, denn wenn ein Laſterhafter nicht unſinnig iſt; ſo kann er leicht einſehen, daß die Tugenden vorzüglicher als die Laſter

ſind.

ſind. Allein, weil er dieſen letztern vermöge ſeiner ſinnlichen Begierden einmal ergeben iſt; ſo bleibt es eine bloße Betrachtung, und er giebt ſich keine Mühe, die Tugenden wirklich zu erlangen.

Gleichergeſtalt gehet es mit dem leeren Verſprechen zu. Sie ſehen, daß die Menſchen-Liebe und die Begierde einander zu dienen, eine der Natur gemäße und vorzügliche Eigenſchaft ſey. Allein, weil ſie dieſelbe nicht beſitzen, ſo wollen ſie gleichwohl den Schein derſelben haben. Sie ſtellen ſich, als wenn ſie nichts eifriger wünſchten, als daß andern geholfen werde, und ſie nehmen ein Verlangen an, denſelben auf alle mögliche Art zu dienen. Sie verfallen alſo auf Verſprechungen, welches das geſchickteſte Mittel iſt, das Innerſte ihres Herzens zu verbergen, und treiben dieſelben auf das höchſte, um ihrer ſcheinbaren Menſchen-Liebe ein deſto größeres Anſehen zu geben.

Die zweyte Triebfeder iſt der Ehrgeiz, und von demſelben werden gemeiniglich diejenigen zu Verſprechungen angetrieben, welche in hohen Ehren-Aemtern ſitzen. Dieſe glauben, daß es ihrer Hoheit und Anſehen nachtheilig ſey, wenn ſie jemand mit der Antwort abfertigen müſſen; daß ſie nicht im Stande wären zu helfen. Sie bilden ſich ein, die Anſuchenden würden ſich ſchlechte Begriffe von ihrer Gewalt und hochvermögenden Anſehen machen, wenn ſie ihnen geſtehen ſolten, daß ſie in der Sache nichts beytragen könnten. Sie geben alſo viel Verſprechungen von ſich, um dem Anſuchenden die Augen zu verblenden. Sie wollen auch öfters ihren Glanz und Hoheit dadurch erweitern. Denn wenn ſie allen Sachen ihre Hülfe verſprechen können, ſo muß ſich ohne Zweifel

das Volk eine ſehr hohe Einbildung von ihrer Gewalt machen, die ſich über alle Beſchaffenheiten des Landes erſtrecket, und die Ehrfurcht wird folglich gedoppelt ſeyn.

Die Mißgunſt iſt die dritte Triebfeder: und gleichwie dieſelbe in der Welt überhaupt viel Unheil anrichtet; ſo bringet ſie auch öfters die leeren und unnützen Verſprechungen hervor. Manche Leute ſind ſo beſchaffen, daß ſie gar niemand was gutes gönnen, und es iſt ihnen allemal eine verdrüßliche Zeitung, welche ihnen den Wohlſtand ihres Nebenmenſchen berichtet. Sie wünſchen niemand als ſich ſelbſten etwas vortheilhaftes; und wenn es möglich wäre, ſo möchten ſie alle in der Welt vorhandene Ehrenſtellen und Reichthümer ganz allein beſitzen. Unterdeſſen ſehen ſie wohl ein, daß ſie aller Menſchen Haß auf ſich laden würden, wenn ſie jedweden Anſuchenden mit einer verdrüßlichen Antwort abfertigen, und ihre Leidenſchaft bloß geben wolten. Sie verſtellen ſich alſo, und vergnügen ihre Leidenſchaft damit, daß ſie jedweden mit Verſprechungen abſpeiſen, welche ſie niemals zu halten gedenken.

Andre ſind nur bey gewiſſen Vorfällen mißgünſtig. Wenn ſie zum Exempel kluge und geſchickte Köpfe finden, welche ſich um Bedienungen bewerben, und hierzu andrer Vornehmen Vorſpruch verlangen, ſo befürchten dieſe, daß derſelbe durch ſeine Geſchicklichkeit dereinſt ihr Anſehen verringern dürfte. Sie ſtellen ſich alſo, um ihn nicht widerwärtig zu machen, als wenn ſie ſich ſeiner vollkommen annehmen wolten, und thun ein Haufen Verſprechungen, ins geheim aber geben ſie ſich alle Mühe, ſein Vorhaben rückgängig zu machen.

Der Eigennutz bekommt die vierte Stelle, welcher auf verſchiedne Art zu den vergeblichen Verſprechungen verleitet. Mancher iſt bey allen ſeinen Ehrenſtellen und Reichthümern dem Geize in keinem geringen Grade ergeben; und es gereicht ihm zu keinem Mißvergnügen, wenn ihm ein Anſuchender vor ſeine Recommendation und Beyhülfe ein anſehnliches Geſchenk übermacht. Findet ſich nun einer, der damit nicht ſo gleich herausrücken will; ſo hält er ihn ſo lange mit Verſprechungen auf, bis der Anſuchende endlich ſeine Abſicht merken, und ſich zu derſelben Erfüllung bequemen muß.

Beſonders ſind diejenigen dergleichen eigennützigen Verſprechungen ausgeſetzt, welche allerley nützliche Erfindungen machen, um dadurch das Wohl des gemeinen Weſens zu befördern. Wenn ſie mit ihren Erfindungen geheim bleiben wollen, bis ihnen erſtlich eine hinlängliche Belohnung gegeben worden, ſo werden ſie mit einer Laſt Verſprechungen überſchüttet, daß ſie bey nahe unter derſelben Schwehre erliegen möchten. Sie geſchehen aber nur aus der Abſicht, daß man ihre Geheimniſſe herauslocken will. Man mag nun einfältig oder klug ſeyn, nämlich, man mag ſie offenbahren oder nicht; ſo bleibet die Erfüllung der Verſprechen gemeiniglich wie das Röhrwaſſer aus.

Man ſolte nicht glauben, daß eine Tugend zu dieſem Laſter eine Triebfeder abgeben könne. Allein, es iſt gewiß, daß eine allzugroße Schaamhaftigkeit öfters dazu verleitet. Mancher beſitzt nicht ſo viel Herzhaftigkeit, daß er jemanden was abſagen kann; und er iſt viel zu ſchaamhaftig zu abſchläglichen Antworten. Wenn man

bey ihm um etwas anſuchet; ſo weiß er nicht gleich, wie er ſich bezeigen ſoll. Er hält es der Höflichkeit zuwider, wenn er es abſaget, oder denkt, daß es den Betracht und Hochachtung verringere, den man vor ihn trägt, gleichwohl findet er ſich öfters nicht im Stande, willfährig zu ſeyn, oder darf es vermöge gehöriger Vorſicht und Klugheit nicht thun: er nimmt alſo ſeine Zuflucht zu Verſprechungen, und theilt dieſe ſo oft aus, als man ſeine Anſuchungen wiederholet.

Es würden ſich noch mehr Triebfedern finden, wenn man die Unterſuchung weiter treiben, und weitläuftig werden wolte. Denn da die leeren Verſprechungen von ſo vielen Menſchen verſchiedner Neigungen gebraucht werden; ſo iſt faſt nicht zu zweifeln, daß jedweder andre Abſichten habe. Unterdeſſen iſt es genug, daß wir die vornehmſten und allgemeinſten angezeiget haben.

Man wird bey dem eiteln Verſprechen ſonſt noch allerley liſtige und ſchädliche Maasregeln antreffen. Wenn ſie jemanden ein oder zweymal mit Verſprechungen abgeſpeiſet haben; ſo laſſen ſie ihre Perſohn zwanzigmal wiederum verläugnen, ehe ſie denſelben wieder vor ſich laſſen. Alsdenn weiſen ſie ihn an einen andern, von welchem ſie vorgeben, daß ſie die Sache ſeiner Beſorgung aufgetragen hätten, dieſer macht es denn wieder ſo, bis endlich der Anſuchende verdrüßlich wird, und von ſelbſten wegbleibt. Alsdenn entſchuldigen ſie ihre ſchlechte Hülfleiſtung damit, daß er nicht wiedergekommen wäre.

Dergleichen Geſinnung ziehet überhaupt ungleiche Folgen nach ſich. Derjenige, welcher vergebliche Verſprechungen macht, verliehret die Gunſt und das Ver-

trauen

trauen derer, die mit ihm zu thun gehabt haben; und wenn es dieſe, wie es gemeiniglich zu geſchehen pflegt, wieder erzählen, zugleich die Hochachtung andrer Menſchen. Hingegen ſetzt er die, welche er ſo lange Zeit aufgeſetzet hat, in allerley widerwärtige Umſtände und Beſchaffenheiten. Sie werden oft abgehalten, ſich auf andre Weiſe glücklich zu machen; weil ſie auf ſeine Verſprechungen bauen, und darüber die ſchönſten Gelegenheiten vorbey ſtreichen laſſen. Er begehet aber hiedurch ein Verbrechen, weil er bloß umſonſt und ohne einen rechten Endzweck ſeinem Nebenmenſchen ein Unglück auf den Hals ziehet, welches zu vermeiden geweſen wäre.

Unterdeſſen iſt hiermit nicht gemeinet, daß man ſein Verſprechen ohne Unterſchied halten müſſe. Nein! dieſes würde eine große Unbedachtſamkeit anzeigen. Es ereignen ſich Vorfälle, wo es unvernünftig gehandelt ſeyn würde, wenn man die Verſprechungen erfüllen wolte. Wenn zum Exempel ein großer Miniſter einem Menſchen eine Bedienung verſprochen hätte, welcher vermöge ſeiner Verſtellung vor klug und geſchickt angeſehen worden wäre, und man erführe das Gegentheil, ſo würde es dem Miniſter niemand verdenken, wenn er ſein gegebenes Wort wieder zurück zöge. Ueberhaupt aber wäre beſſer, wenn man vor Erkundigung der Beſchaffenheit eines Menſchen keine gewiſſen Verſprechungen ertheilete, ſondern ihm ſo gleich die wahre Abſicht zu erkennen gäbe.

VIII.

Von der hohen Einbildung, die man von ſeiner Nation hat.

Es iſt in dem vorhergehenden Bande bereits eine Abhandlung von der Liebe zum Vaterlande befindlich. Wir haben in derſelben gezeiget, daß die wenigſten unter denenjenigen, welche ſich in fremden Ländern aufhalten, und die Zurückkehr eifrigſt wünſchen, eine rechte und eigentliche Liebe zu ihrem Vaterlande haben; ſondern daß dieſes Verlangen meiſtentheils ein Antrieb ihrer Leidenſchaft ſey. Wir haben dieſes aus der Erklährung der Liebe zu dem Vaterlande erwieſen, welches ein Verlangen iſt, das Wohl derjenigen Geſellſchaft zu befördern, in welcher man ſich befindet.

Weil aber die Abhandlung nur diejenigen angegangen iſt, welche ſich in fremden Ländern befinden, und daſelbſt eine Liebe zu dem Vaterlande bezeigen; ſo wollen wir hier noch eine Anmerkung über eine gewiſſe Eigenſchaft machen, welche ganze Nationen beſitzen.

Man wird gemeiniglich finden, daß eine Nation von einer ſehr hohen Einbildung und Selbſt-Hochachtung eingenommen iſt: und daß ſich jedes Mitglied derſelben ſo hohe Gedanken von ſeiner Nation machet, daß es ihr den Vorzug vor allen andern einräumet. Gemeiniglich aber werden diejenigen Völker dergleichen Geſinnung zugethan

gethan ſeyn, welche ſich in verſchiednen Dingen einigen Vorzug erworben haben.

Wenn ſich zum Exempel die Armee eines Volkes im Felde wohl verhalten, und der Regente deſſelben viele Eroberungen gemacht hat; oder wenn die Nation einige vorzügliche Gelehrte aufweiſen kann; wenn einige gute Erfindungen bey derſelben ſind gemacht worden, oder auch, wenn ſie ſich wohl geſittet, witzig und artig zu ſeyn glaubet; ſo kann es nicht anders ſeyn, die Nation muß durch Antrieb der Leidenſchaften eine hohe Einbildung von ſich ſelbſt bekommen, und ſich vor allen andern den Vorzug geben. Wenn ſich vollends dieſe Eigenſchaften zuſammen oder einige davon bey einer Nation befinden, oder dieſe ſich doch ſelbſten ſchmeichelt, daß ſie ihr eigen ſind, ſo muß ihr Hochmuth und Selbſt-Hochachtung unerträglich werden.

Wir ſehen ein Beyſpiel dieſer Art an denen Herren Franzoſen, welche, weil ſich dieſes Reich ſeit einiger Zeit beträchtlich gemacht, und zugleich eine Wohnung guter Künſte und Sitten geweſen iſt, einen ſolchen Hochmuth und Einbildung von ihrer Nation beſitzen, der allen andern Völkern unerträglich fällt. Dieſe Einbildung iſt ihnen auch dermaaßen ſtark eingepflanzet, daß ſie dieſelbe niemals verliehren, wenn ſie ſich bereits lange Zeit in andern Ländern aufgehalten haben, oder wenn ſie gar aus dem Reiche ſind gejagt worden. Wie man denn dergleichen Eigenſchaften an den Hugonotten wahrnimmt, welche, ohngeachtet der ausgeſtandenen Verfolgung, ihre Nation allemal vorzüglich zu machen ſuchen.

Man ſolte glauben, daß dieſe Geſinnung eine beſondre Liebe zu dem Vaterlande anzeigen müßte. Allein, man betrügt ſich. Es iſt vielmehr eine ausſchweifende Eigenſchaft des Hochmuths und der Eigenliebe eines jeden Menſchen. Die Menſchen ſind gar zu gern geneigt, die guten Eigenſchaften und Verdienſte eines andern, wenn er nur in einer weitläuftigen Verbindung mit ihnen ſtehet, mit auf ſich zu ziehen.

Man wird dieſes lächerliche Bezeigen öfters an geringen Leuten wahrnehmen, welche Anverwannte haben, die in einigen anſehnlichen Bedienungen ſtehen. Sie haben eine noch einmal ſo hohe Einbildung als ein andrer, und berufen ſich bey allen ihren Handlungen auf ihre vornehmen Vettern. Der berühmte Schwift hat dieſes ſehr artig angemerket, wenn er einen Dreſcher einführet, deſſen Bruder ein Prediger geworden iſt. Er läßt ſo gleich ſeine Dreſcherey fahren, und wird ein Fiſcher, weil dieſe Handthierung anſehnlicher iſt. Er bedienet ſich auch beſſerer Kleidungs-Arten, und bindet die Hoſen nicht mehr über die Strümpfe, ſondern wickelt die Strümpfe über die Hoſen herauf.

Die Eigenliebe und Einbildung verführet die Menſchen hierzu. Jedweder, auch der Allergeringſte möchte ſich gern vorzüglich machen. Weil es ihm aber an Geſchicklichkeit und Verdienſten fehlet; ſo macht er ſich die Vorzüge ſeiner vornehmen Anverwannten zu Nutze, und glaubet, daß ihm dieſelben einen Strahl von ihrem Glanze mittheilen können.

Gleiche Beſchaffenheit hat es mit der hohen Einbildung der Nationen. Wenn der Beherrſcher einer Nation

tion im Kriege glücklich iſt, die Feinde zu verſchiedenen malen ſchläget, und Eroberungen macht; ſo eignet ſich dieſes die ganze Nation zu. Jedweder, wenn er auch nicht ein Quentgen Herzhaftigkeit bey ſich führet, ſpricht auf das hochtrabenſte von der Tapferkeit ſeiner Nation, und iſt gewiß verſichert, daß ſie hierinnen allen andern Völkern weit überlegen ſey.

Wenn ſeine Nation den Ruhm der Klugheit, der Gelehrſamkeit und des Witzes hat; ſo iſt ihm dieſelbe vor allen andern vorzüglich; und weil er ein Theil der Nation iſt, ſo glaubt er, daß ihm auch ein Theil ihrer Eigenſchaften zukomme, ob er gleich ſelbſt von Dummheit und Ungeſchicklichkeit zuſammengeſetzet iſt.

Dieſes iſt alſo der Grund der Geſinnung ſolcher Nationen, nicht aber die Liebe zum Vaterlande, welche ganz andre Eigenſchaften an ſich hat.

IX.

Von denen Wankelmüthigen.

Es giebt verſchiedene Laſter in der Welt, welche nicht ſo wohl aus Vorſatz, und aus dem Triebe, ſeine verderbte Leidenſchaft zu vergnügen; ſondern vielmehr aus einer gewiſſen übeln Beſchaffenheit der Kräfte und Eigenſchaften des Geiſtes herrühren, und von denen, welchen ſie beywohnen, öfters mit Widerwillen müſſen begangen werden. Es iſt ſehr ſchwehr, dergleichen Untugenden aus ſeiner Seele auszurotten, weil ſie nicht wie andre aus ſündlichen Begierden und öfters aus einer Gewohnheit entſtehen, welche durch Hülfe der Vernunft können gedämpfet werden; ſondern weil ſie ſich auf die innerſten Eigenſchaften der Seele, nämlich auf den Verſtand ſelbſt gründen.

Von dieſer Art iſt die Wankelmuth, welche öfters denen, welche ſie beſitzen, zum größten Nachtheil gereichet. Die Eigenſchaft eines Wankelmüthigen beſtehet darinnen: daß er ſich nicht beſtimmen kann, eine gewiſſe Handlung vorzunehmen, weil das Gute und Böſe, oder der Vortheil und Schaden, nach ſeiner Einbildung, in gleichen Grade mit der Sache verknüpft zu ſeyn ſcheinet.

Es ſiehet oft lächerlich aus, wenn man das Bezeigen eines Wankelmüthigen betrachtet. Jetzt ſtößt ihm eine

Sache auf, zu deren Unternehmung oder Unterlaſſung er ſich entſchließen ſoll. Er betrachtet dieſelbe ein klein wenig, ſo iſt er gleich mit dem Entſchluſſe fertig, er will ſie vornehmen. Dieſer Entſchluß währet kaum eine Viertelſtunde; ſo ſpricht er, er könne ſich unmöglich der Sache annehmen, weil ihm die Folgen zu gefährlich ſchienen. Wenn man ihm alsdenn zuredet und das Gegentheil zeiget; ſo will er wieder bey dem erſten Entſchluſſe bleiben; und nach einigen Minuten iſt er wieder anders geſinnet.

Wenn man ſeine Luſt mit ihm haben will; ſo kann man ihn in einer Stunde zwanzigmal zu einem andern Entſchluſſe bereden, wenn man nur allemal einige ſeichte Gründe vorbringet, die ihm in die Augen fallen. So geht es auch, wenn er unter vielen Dingen etwas erwählen, oder bey einer Sache, welche auf verſchiedene Art kann ausgeführet werden, ſich einen andern Weg erwählen ſoll. Er fällt bald auf dieſes, bald auf jenes; und wenn er ſich ein Stück erwählet hat; ſo gefällt ihm ein anderes beſſer, und er erwählet ſich dieſes wieder. So verfähret er ohne Aufhören; und wenn man ihn den ganzen Tag erwählen ließe; ſo würde er auch den ganzen Tag nicht fertig werden.

Wenn man die Quelle dieſer ſchädlichen Eigenſchaft unterſuchet; ſo wird man finden, daß ſie aus dem Unverſtande und aus einer Flüchtigkeit der Seele und ihrer Begriffe herrühret. Es fehlet einem Wankelmüthigen theils an der Fähigkeit, die Sache zu überlegen, und ſie

von

von allen Seiten genau zu betrachten: theils, wenn er auch die Fähigkeit beſitzet, ſo läſſet ihm ſein flüchtiges Gemüthe nicht zu, der Vernunft und Ueberlegung Raum zu geben.

Es iſt ihm viel zu verdrüßlich und langweilig, wenn er einige Zeit auf Betrachtungen und Schlüſſe wenden ſoll: er ſiehet alſo die Sache nur ein wenig von der Seite an, und faſſet ſo dann ſeine Entſchließung. Weil er aber doch vor ſein Wohl einiger maaßen beſorget iſt; ſo betrachtet er kurz darauf die Sache wieder auf einer andern Seite, jedoch alles mit Flüchtigkeit, und entſchließet ſich, wenn er nur einige Gründe findet, ſo gleich zu dem Gegentheil. Dieſes treibt er von einer Zeit zu der andern; und ſo oft er an die Sache gedenket; ſo iſt er auch fertig, einen andern Entſchluß zu nehmen.

Ein vernünftiger Mann wird niemals dergleichen Bezeigen von ſich blicken laſſen. Wenn er willens iſt, eine Handlung vorzunehmen; ſo betrachtet er dieſelbe auf allen möglichen Seiten. Er ziehet allerley Folgen daraus, die aus derſelben entſpringen könnten; er erwäget alle möglichen Umſtände, die bey der Sache ſeyn könnten, wenn ſich ihre Geſtalt auf dieſe oder jene Art verändern ſolte; und endlich macht er einen Schluß, der die Unternehmung derſelben entweder bejahet oder verneinet.

Ob er nun zwar meiſtentheils bey dieſem Schluſſe bleibet, und ſich nichts weniger als der Wankelmüthigkeit ergiebet; ſo nimmt er ſich doch wohl in Acht, damit

er nicht in das entgegengeſetzte Laſter des Eigenſinnes und der Hartnäckigkeit verfalle. Es iſt dieſes eben ſo thöricht gehandelt, als wenn man wankelmüthig iſt.

Die Geſtalten und Beſchaffenheiten der Dinge verändern ſich öfters ſo unvermuthet, und auf ſo wunderliche Art, daß man dieſelben, ohngeachtet aller Ueberlegung und möglichen Betrachtung, nicht hat voraus ſehen können. Wenn man nun unabläßlich auf ſeinem Entſchluß verharren wolte, der nach der erſten Beſchaffenheit der Sache iſt gerichtet worden, ſo würde man nichts als widerwärtige Folgen verurſachen. Man muß vielmehr hierbey Gegenwärtigkeit des Geiſtes beſitzen, und ſich nach Beſchaffenheit der Sache auf eine geſchwinde und andre Art zu helfen wiſſen.

Die Wankelmuth kann tauſend ungleiche und widerwärtige Folgen nach ſich ziehen, und dem Wankelmüthigen ſelbſt den größten Nachtheil verurſachen. Wenn, zum Exempel, dringende Sachen und beſonders Gelegenheiten vorhanden ſind, die ohne langes Zaudern müſſen unternommen werden; ſo werden dieſelben gemeiniglich auf zweyerley Art verſcherzet. Entweder der Wankelmüthige, der ohne Ueberlegung handelt, greift nach langen Hin- und Herwanken blindlings zu, nach dem Entſchluſſe, der dazumahl in ſeiner Seele die Oberhand behalten hat; und in dieſem Falle kömmt es auf ein bloßes Ohngefähr an, wenn die Sache guth gehet; oder er zaudert ſo lange, ehe er zum Entſchluß kommen kann, bis die Gelegenheit verſchwunden, und die Sache verſcherzet iſt.

Auf

Auf dieſe Weiſe macht ſich mancher unglücklich, und läſſet Gelegenheiten vorbey ſtreichen, die ſich ein andrer beſſer würde zu Nutze gemacht haben.

Allein, wie iſt einem ſolchen Wankelmüthigen zu helfen? Weil das Laſter blos durch den Unverſtand und durch die allzugroße Flüchtigkeit hervorgebracht wird; ſo muß er ſich vor allen Dingen angelegen ſeyn laſſen, ſeinen Verſtand auszubeſſern, richtig denken zu lernen, und zugleich die große Flüchtigkeit aus ſeinem Gemüthe verbannen. Wenn er erſtlich dieſes geleiſtet hat, ſo wird ſich auch die Wankelmuth verliehren; und er wird ſich angewöhnen können, mit Ueberlegung und genauer Betrachtung bey allen Vorfällen zu denken.

X.

Daß viele Menſchen ganz ohne Endzweck leben.

Alle Handlungen vernünftiger Menſchen haben allemal einen gewiſſen Endzweck zum Grunde, warum ſie geſchehen. Sie nehmen keine Sache vor, ohne eine gewiſſe Folge zu erlangen, die vermöge ihrer Bemühung aus derſelben fließen ſoll. Selbſt diejenigen, welche ihre Handlungen nicht nach der Richtſchnur der Vernunft, ſondern nach dem Antrieb ihrer ſündlichen Lüſte und Begierden vornehmen, thun nichts ohne einen gewiſſen Endzweck. So iſt der Endzweck der Weltgeſinnten das Vergnügen, derer Geizigen der Reichthum, derer Hochmüthigen die Erlangung ihrer Ehrenſtellen: und alle Handlungen welche ſie vornehmen, haben allemal dieſen Endzweck zum Grunde.

Da dieſem nun alſo iſt, daß einzelne Thaten vernünftiger, oder auch nur nachdenkender Menſchen niemals ohne einen gewiſſen Endzweck geſchehen; ſo iſt es in der That zu verwundern, und faſt unbegreiflich: wie ſich Perſohnen finden können, welche nicht einmal einen Endzweck ihres ganzen Lebens haben. Wer nur einigermaßen Vernunft und Ueberlegung hat, der wird ſich von Jugend an eine gewiſſe Lebensart erwählen, und gehörige Gründe haben, warum er ſie erwählet. Er wird ſeine Neigungen ausforſchen, und genau beobachten, ob ſie ſich

am

am beſten zu Erlernung der Gelehrſamkeit, Künſte, oder Profeßionen ſchicken. Und wenn er hierinnen Fleiß und Mühe anwendet, ſo wird es allemal ein vortheilhafter Endzweck ſeines Lebens ſeyn.

Der allerweiſeſte Schöpfer der Dinge hat auch deswegen gewiſſe Neigungen in unſre Seele eingepflanzet, daß wir durch dieſelben eine ſolche Lebensart erkieſen ſollen, als es der Endzweck unſers Daſeyns erfordert. Er hat uns nicht umſonſt in die Welt geſetzt, und einen vernünftigen Geiſt, Sinne und ſolche künſtliche zu allerley Arbeit geſchickte Glieder gegeben. Sondern ſeine weiſeſte Abſicht iſt geweſen, daß man damit der menſchlichen Geſellſchaft dienen, den Nutzen derſelben auf alle mögliche Art befördern, und ſich ſelbſt auf eine ſolche Art in der Welt ernähren ſoll, welche durch Vernunft und Redlichkeit begleitet wird, und den Abſichten des Höchſten, dem Wohlſeyn der Republik, ſeiner eignen Ehre, guten Nahmen, und Verbeſſerung ſeines Zuſtandes gemäß iſt.

So nothwendig und nützlich nun dieſes iſt; ſo lehret doch die Erfahrung, daß man allerdings eine ziemliche Anzahl Menſchen untermiſcht antrifft, welche ſelbſt nicht wiſſen, warum ſie in der Welt ſind. Sie leben ohne Endzweck in den Tag hinein, und wiſſen keinen Grund anzugeben, warum ſie ſo leben. Sie erwählen ſich keinen Gegenſtand, mit welchem ſich ihr Verſtand oder ihre Glieder beſchäfftigen könnten, ſondern ihre ganze Arbeit beſtehet in Eſſen, Trinken, Schlafengehen und wieder Aufſtehen, unterweilen auch, nach Beſchaffenheit ihrer Umſtände und ihres Beutels, in Ergötzlichkeiten.

Nur das Gegenwärtige rühret ihre ſchwache Seele, und um das Künftige bekümmern ſie ſich gar nicht. Mühe und Arbeit ſcheuen ſie, wie den Biß der giftigen Ottern; und man kann nicht anders muthmaßen, als daß ſie eine Sorte von den Einwohnern des Schlaraffenlandes ſeyn müſſen. Wenn es ihnen ſo ohngefähr einfällt, ſo wünſchten ſie ſich gerne eine Bedienung oder Ehrenſtelle zu haben; ſie möchten ſich aber nicht gerne darnach bemühen, ſondern es wäre ihnen am allerangenehmſten, wenn man ihnen ſogleich das Decret benebſt der Beſoldung in das Haus brächte. Sie wiſſen auch gar nicht, welche Bedienung ſich vor ihren Zuſtand eigentlich ſchicken möchte, oder auf welche Art ſie ſich in der Welt glücklich zu machen meinen. Bald möchten ſie Civil- bald Militair-Bedienungen annehmen; wenn man ſie nämlich ihnen geben wolte. Bald wollen ſie ihr Glück durch eine reiche Heyrath ſuchen, und bald ſchmieden ſie lächerliche Projecte, um ſich dadurch in Anſehen zu bringen. Sie ſind im Stande 20 Jahr an einem Orte zu leben, und wiſſen doch keine Urſache dieſes ſo langen Aufenthalts anzugeben. Sie beſitzen überhaupt ſo lächerliche Eigenſchaften, die man ſich von vernünftigen Geſchöpfen kaum vermuthen könnte.

Wenn man ſich Mühe giebt, dergleichen Menſchen nach ihrer Beſchaffenheit und innerlichen Eigenſchaften genau zu erforſchen; ſo wird man verſchiedene Quellen dieſes Verhaltens ausfindig machen können. Man wird zum Exempel finden, daß viele von der Sorte derjenigen ſaubern Herren ſind, welche auf Univerſitäten die Zeit mit Schmauſereyen, Spielen, Trunk, Frauenzimmer und

allerley Ergötzlichkeiten zugebracht, die Wiſſenſchaften hingegen, welche der Gegenſtand ihres Fleißes und Bemühung hätte ſeyn ſollen, an den Nagel gehangen haben. Wenn ſie nun endlich mit großen Jubel-Geſchrey ihrer Begleiter den Abzug von der Univerſität feyerlich vollbracht, und zu Hauſe angelanget ſind, ſo ſitzen ſie da, und wiſſen ſelbſt nicht, was ſie vor eine Lebensart ergreifen ſollen.

Sie finden ſich zu nichts geſchickt; weil ſie ſich niemals beſtrebet haben, geſchickt zu werden; und ſie können zu keinem Endſchluß kommen, um was vor eine Art der Bedienung ſie ſich bewerben ſollen; weil ſie zu keiner die erforderlichen Eigenſchaften beſitzen. Sie leben alſo ohn Endzweck in die Welt hinein, und verzehren ihr wenig Vermögen, welches ihnen die Univerſitäts-Jahre noch nicht geraubt haben, in guten Frieden; und wenn es denn ſeine Endſchaft erreichet; ſo umwickeln ſie ſich mit einem Haufen Schulden, und ſtürzen ſich in einen Zuſammenhang allerley ungleichen Folgen.

Eine andre Quelle iſt die natürliche Einfalt und Ungeſchicklichkeit. Mancher würde ſich wohl zu einem gewiſſen Endzweck widmen, wenn er ſich nur geſchickt und fähig fände. Wenn er ſich gleich vorſetzet, dieſen Gegenſtand zu erwählen, und darauf ſeine Abſicht zu richten; ſo glaubet er hernach denſelben unmöglich begreifen zu können, und er verfällt auf einen andern. Wenn er nachgehends in dem Stande und Jahren iſt, daß er der Welt dienen könnte, ſo weiß er nicht, womit er ihr dienen ſoll. Wenn er auch einmal bey ſeinem Anſuchen etwan abſchlägliche Antwort erhalten; ſo wird er furchtſam, und

weiß gar nicht mehr anzugeben, was ins künftige ſeine Abſicht und Endzweck ſey.

Ein ſolcher muß ſich vor allen Dingen äußerſt angelegen ſeyn laſſen, ſeinen Verſtand auf das möglichſte auszubeſſern, die Einfalt aus ſeiner Seele auszurotten, und klug zu werden. Wenn er erſtlich dieſes geleiſtet hat, ſo wird es ihm in der Folge nicht fehlen können, einen Zweck ſeines Lebens ausfindig zu machen.

Der Eigenſinn iſt gleichfalls ein Grund zu dieſer Untugend. Manchmal gefällt denen Menſchen die Lebensart nicht, welcher ſie ſich haben widmen wollen. Sie ergreifen alſo eine andre; dieſe gefällt ihnen aber wieder nicht, folglich entſchließen ſie ſich zu einer dritten: und dieſes treiben ſie ſo lange, bis ſie ſich endlich zu gar nichts entſchließen, und ohne Endzweck in der Welt leben. Mancher hat ſich ernſtlich dem Studiren ergeben wollen. Weil ihm aber die Arbeit ſo kopfbrechend vorgekommen iſt; ſo hat er ſich vorgenommen ſein Glück in dem Soldatenſtande zu machen; ſo lange er nun in der Garniſon liegt; ſo gefällt ihm derſelbe ziemlich wohl; wenn es aber zu Felde gehet, und er ſich die halsbrechende Arbeit der Schlachten, Belagerungen und dergleichen im Geiſte vorher vorſtellet, ſo denket er: weit davon iſt gut vor den Schuß, und bittet ſehr angelegentlich um ſeinen Abſchied. Nachgehends bringt er als ein abgedankter Officier viele Jahre mit Nichts zu thun zu, und lebet alſo, daß er ſelbſt nicht weiß, warum er lebet.

Es iſt noch eine wichtige Quelle dieſes Laſters, und dieſe beſtehet in der Faulheit und Unwirkſamkeit. Mancher

cher hat natürliche Fähigkeit und Geſchicklichkeit; es fehlet ihm an nichts, daß er ſich einen gewiſſen Endzweck erleſen könnte. Allein die Bequemlichkeit, die Unwirkſamkeit und die liebe Faulheit hat ihn ſo mächtig gefeſſelt, daß es ihm viel zu beſchwehrlich vorkommen würde, wenn er ſich zu einem Endzweck widmen und dadurch der Welt dienen ſolte. Dergleichen Menſchen beſitzen gemeiniglich ein anſehnlich Vermögen, im Betracht deſſen erwählen ſie ſich keinen Endzweck, ſondern leben von ihrem Gelde ohne Arbeit und Sorgen: die Zeit aber bringen ſie mit Eſſen, Trinken, Schlafen und Luſtbarkeiten zu.

Solche Leute überhaupt ſind dem gemeinen Weſen und ſich ſelbſt zur Laſt. Das gemeine Weſen hat in der That viel Nachtheil zu befürchten; wenn ſich eine Menge Perſohnen in demſelben befinden, welche mit keiner Wiſſenſchaft, mit keinen Künſten nnd Profeſſionen deſſelben Nutzen können befördern helfen. Es wäre dem gemeinen Beſten zuträglicher, wenn ſie Bauren und Pferde-Knechte würden; ſie könnten in dieſem Stande weit vorzüglichern Nutzen ſchaffen, als wenn ſie ſich gar keinem Endzweck überlaſſen.

Sie gereichen auch der menſchlichen Geſellſchaft noch auf andre Arten zum Schaden. Leute von dergleichen Beſchaffenheit, beſonders welche ihr Laſter aus der erſten und dritten Quelle ſchöpfen, werden ſich, wenn ſie nichts mehr zu leben haben, dem Spielen und Schmarutzengehen ergeben. Sie wiſſen ſich auf keine andre Art durchzuhelfen: und weil ſie ſich von demſelben ernähren müſſen, ſo erlernen ſie, um ihr Handwerk deſto nutzbringender zu

machen, bey den erſten Betrügereyen und bey den andern Grobheiten zu gebrauchen.

Man kann verſichert ſeyn, daß die Spieler-Compagnien, welche man an gemeinen Oertern antrifft, und diejenigen, welche in die Schmarutzer-Geſellſchaften gehören, faſt allemal ſolche Perſohnen ſind, welche ſich niemals einen Endzweck ihres Lebens erwählet haben. Und wenn manchmal dieſe Profeſſionen nicht mehr zureichend ſind, ihr Leben zu erhalten, ſo verfallen ſie auf andre verbrechbare Dinge und liſtige Streiche und Ränke ihren Neben-Menſchen zu betrügen, oder wohl gar heimliche Diebereyen werden ihr Augenmerk ſeyn.

XI.

Gedanken

über die Frage:

Warum Gott in Kriegen der gerechten Sache nicht allemal den Sieg gebe?

Unter den Dingen, die in der Welt vorgehen, werden wir alle Tage Begebenheiten gewahr, die, wenn man ſie nur obenhin betrachtet, wider die Regierung und Vorſorge Gottes über das Welt-Gebäude allerley Zweifel erregen. Wir ſehen die Gottloſen blühen und wachſen, und die Tyrannen wüthen in voller Glückſeeligkeit auf Erden. Herrſchſucht, Haabſucht und Ungerechtigkeit ſtrecken ihre begierigen Hände nach dem Vermögen und Güthern ihrer Neben-Menſchen aus; und das Glück befördert ihr Unternehmen.

Dargegen werden wir gewahr, daß die Frommen Noth leiden, daß die Gerechten verfolgt, und die Unſchuldigen unterdrücket werden.

Sed cum res hominum tanta caligine volüi,
Adſpicerem, laetosque diu florere nocentes,
Vexarique pios; . . . .

Selbſt in Anſehung der göttlichen Vorſorge vor die wahre Religion finden ſich eben dieſe Zweifel. Der falſche Gottesdienſt eines verführeriſchen Mahomets erlangt

langt dreymal mehr Anhänger, als die Wahrheit der chriſtlichen Religion; und ſo gar unter der letztern iſt wohl die wahre Kirche das kleinſte Häuflein.

Wenn man, ſage ich, dieſe Dinge obenhin betrachtet: ſo kann uns ganz leicht der Zweifel hinreißen, daß wir ſagen: Hat denn Gott in der That eine Vorſorge vor unſre Welt, oder iſt niemand vorhanden, der ſie regieret, und entſtehen folglich etwan alle Dinge, die in ihr vorgehen, aus einem ungefähren Zufalle?

Saepe mihi dubiam traxit Sententia mentem
Curarent Superi terras, an nullus ineſſet.
Rector, et incerto fluerent mortalia caſu.

Es ſind aus dieſen Zweifeln allerley irrige Lehr-Gebäude entſtanden. Die Lehre von zwey ſelbſtſtändigen und einander widerſtreitenden Urweſen, einem guten und einem böſen, iſt vermuthlich hieraus, und aus der Wahrnehmung des moraliſchen Böſen entſproſſen. Man giebt den Zoroaſter, einen der allerälteſten Weltweiſen in Ober-Aſien, zum Uhrheber davon an.

Alle Heiden ſind von dieſer Lehre hingeriſſen worden. Wenigſtens haben alle heidniſche Völker, von denen uns die Geſchichte Nachricht geben, unter der Menge ihrer Götter einige gezählet, die das Unglück der Menſchen ſuchen; und die geſitteſten unter ihnen haben ihrem oberſten guten Gott in ihrer Mythologie allemal einen entgegen geſetzt, der die Wohlthaten des erſten zu verhintern, und nach dem Schaden der Menſchen trachtet. Es iſt einerley, ob dieſe zwey Götter, Oromazes und Arimanius, oder

Iſis und Oſiris, oder Jupiter und Pluto genennet werden. Genug, daß wir daraus wahrnehmen, daß die Aegyptier, Griechen und Römer, die geſitteſten Völker des Alterthums, von der Lehre derer zwey einander widerſtreitenden Uhrweſen zu gleichen Theilen eingenommen geweſen ſind.

Manes, ein Ketzer des dritten Jahrhunderts, iſt ebenfals auf dieſe Lehre verfallen: und es hat dann und wann zu unſern Zeiten Leute gegeben, die ſie wieder aufgewärmet haben; vermuthlich, weil ſie die Schwierigkeiten wider die göttliche Vorſorge eingeſehen haben, ohne daß ſie ſich bemühet hätten, dieſelben gründlich aus einander zu ſetzen.

Einige andre, ſonderlich in neuern Zeiten, haben ſich durch dieſe Zweifel über die Vorſorge Gottes zu einem andern eben ſo irrigen Lehr-Gebäude verführen laſſen. Sie haben nämlich zu erkennen gegeben, daß ſie die Welt, in Anſehung ihrer Dauer, unabhängig von Gott hielten. Dieſes allerhöchſte Weſen, nachdem es einmal die Welt in der vollkommenſten Ordnung erſchaffen hatte, führte ſich nunmehr nur als einen Zuſchauer dabey auf, und bekümmerte ſich gleichſam nicht weiter um daſſelbe.

Es war dieſes eine von den Anſchuldigungen, welche die Feinde des Freyherrn von Wolf in den ehemals wider ihn erregten Streitigkeiten, wiewohl ohne den geringſten Grund, aus ſeinen Lehrſätzen erzwingen wolten. Zu dergleichen ungereimten Lehr-Gebäuden können uns die Zweifel führen, wenn wir ſie nicht ordentlich und gründlich zu heben ſuchen.

Wir ſind nicht willens, uns mit der Widerlegung dieſer irrigen Lehre zu beſchäfftigen. Es iſt dieſes in vielen Schriften bereits hinlänglich bewerkſtelliget worden; und dieſe Zweifel ſind auch nicht darnach beſchaffen, daß ſie einen vernünftigen Menſchen in einen dergleichen Abgrund irriger Sätze ſtürzen könnten. Wir wollen aber unſre Gedanken über einen Zweifel mittheilen, der mit dem angezeigten eine große Verwanntſchaft hat, und nach deſſen deutlicher Auseinanderſetzung alle Schwierigkeiten zugleich mit wegfallen werden, die wir bey der Vorſorge Gottes angeführet haben.

Wir ſehen nämlich gar oft in der Welt, daß in den Kriegen, derjenige Theil, ſo offenbar gerechte Sache hat, Schlacht und Feld verliehret, daß er ſeinem zudringlichen Feinde zum Raube wird, und alle deſſen ungerechte Anforderungen vergnügen muß. Da nun in Gott die allervollkommenſte Gerechtigkeit iſt; da ſeine Regierung und Vorſorge über die Welt, wie wir bald zeigen werden, unmöglich geläugnet werden kann, und da er ſich ſelbſt in ſeinem geoffenbahrten Worte ſo oftmals erklähret hat, daß der Sieg allein von ihm komme: ſo fragt es ſich, warum er der gerechten Sache nicht allemal beyſtehe, und derſelben den Sieg zuwendet? Wir wollen vorher alle Zweifel in möglichſter Stärke vortragen, und ſo dann dieſelben gründlich aus einander zu ſetzen ſuchen.

Es iſt ſehr gewiß, daß die Welt ohne die Vorſorge und Regierung Gottes nicht beſtehen kann. Weil ſich unſre Seele ſelbſt eine andre Reihe auf einander folgender Dinge vorſtellen kann, als die wir in der Welt gewahr werden; ſo ſind wir überzeugt, daß noch andre Welten

möglich ſind; und folglich iſt dieſe Welt nicht nothwendig. Sie iſt alſo kein ſelbſtſtändiges Weſen, ſondern hat ihre Wirklichkeit von einem andern Weſen, nämlich von Gott.

Dieſes allerhöchſte Weſen hat der Welt keine eigenthümliche und ſelbſtſtändige Wirklichkeit geben können; denn in der eignen und ſelbſtſtändigen Wirklichkeit beſtehet das Weſen Gottes. Es iſt aber nicht möglich, daß man einem andern Weſen dasjenige mittheilen kann, worinnen ſein eignes Weſen beſtehet. Dieſes iſt eine der erſten Grundlehren; und das Gegentheil ſchließet einen Widerſpruch in ſich. Da nun der Welt eine ſelbſtſtändige Wirklichkeit unmöglich mitgetheilet werden kann, ſo muß dasjenige was ſie fortdaurend macht, nothwendig in einem andern Weſen anzutreffen ſeyn.

Dieſes iſt Gott, als der Grund aller Dinge. Gott erhält alſo die Welt. Weil auch Gott nur diejenige Welt wirklich gemacht hat, die ſeine allerhöchſte Weisheit unter der Menge möglicher Welten erwählete: ſo folget ganz natürlich, daß er dieſe Welt nach dem Entwurf und Entſchluß ſeiner Weisheit erhalten muß. Folglich iſt die Regierung und Vorſorge Gottes über die Welt unläugbar.

Eben ſo unläugbar iſt es, daß in Gott die allerhöchſte Gerechtigkeit iſt. Wir nehmen die Erklährung des Herrn von Leibnitz an, nämlich, daß die Gerechtigkeit eine durch die Weisheit gemäßigte Güte ſey. Da nun Gottes Güte und Weisheit die allervollkommenſte iſt; ſo muß auch ſeine Gerechtigkeit die allervollkommenſte ſeyn.

Die Gerechtigkeit iſt nicht willkührlich. Gott iſt nicht von ohngefähr und ohne Grund auf dasjenige gefallen, was wir Gerechtigkeit nennen. Da ſeine Güte und Weisheit in ſeinem Verſtande beruhen: ſo ſind ſie von ſeinem Willen unmittelbar nicht abhängig. In dem Verſtande Gottes beſtehet ſein Weſen. Wenn alſo auch der Wille Gottes niemals etwas wirklich gemacht hätte: ſo würden doch die Regeln der Gerechtigkeit vorhanden ſeyn. Die Grundſätze der Gerechtigkeit ſind alſo ewig und unveränderlich.

Da nun Gott einer jeden Creatur ſo viel Vollkommenheiten mitgetheilet hat, als in Uebereinſtimmung des Ganzen möglich war; ſo hat er gegen dieſelben die Bereitſchaft, ihnen ſo viel Gutes zu erzeigen, als möglich iſt, das iſt, er hat die höchſte Güte; und da er die Welt, wie wir erwieſen haben, nach dem Entwurfe ſeiner Weisheit regieret; ſo muß ſich dieſe Gütigkeit nach den Regeln der Weisheit richten; folglich muß Gott zugleich in der Regierung und Vorſorge über die Welt die vollkommenſte Gerechtigkeit anwenden.

Wenn es demnach gewiß iſt, daß Gott die Welt regieret, und eine Vorſorge vor ſie hat; und wenn er bey dieſer Regierung und Vorſorge die vollkommenſte Gerechtigkeit anwenden muß: ſo folget ganz natürlich, daß er auch den einzeln Geſchöpfen Gerechtigkeit wiederfahren laſſen muß. Denn derjenige, der einen Staat regieret und geſtattet, daß dem Geringſten unrecht geſchieht, kann noch nicht gerecht genennet werden. Weil auch Gott alle Vollkommenheiten auf die deutlichſte Art erkennet,

net, und ſowohl an ſeinen eignen, als der Geſchöpfe Vollkommenheiten Luſt empfindet, ſo muß er die Gerechtigkeit lieben, und er kann folglich auch aus dieſem Grunde die Ungerechtigkeit nicht zugeben.

Hieraus ſcheinet nun allerdings zu folgen, daß Gott in Kriegen allemal dem gerechten Theile den Sieg zuwenden müſſe. Denn da er ſelbſt die höchſte Gerechtigkeit iſt, da er die Gerechtigkeit liebet, und da ſeine Regierung und Vorſorge nothwendig mit Gerechtigkeit vereiniget ſeyn muß; ſo kann man nichts anders abſehen, als daß in denen Begebenheiten, die in der Welt geſchehen, die gerechte Sache die ungerechte allemal unumgänglich überwinden müſſe.

Selbſt von Ewigkeit her, ehe er dieſe Welt wirklich gemacht hat, weil ſeine Gerechtigkeit ſo wohl als ſeine Weisheit zu ſeinem ſelbſtſtändigen Weſen gehören, muß er unter der Menge von Welten, die ſich ſeinem unendlichen Verſtande vorſtelleten, eine ſolche Welt erwählet haben, worinnen die gerechte Sache nicht unrecht leidet, und von der Ungerechtigkeit unterdrücket wird.

Die Kriege haben zwar nur die menſchliche Bosheit zum Urſprunge. Sie fließen weder aus dem erſten oder vorhergehenden Willen Gottes, noch aus ſeiner ausdrücklichen Verordnung ab. Denn dasjenige, was der große Gott dem jüdiſchen Volke aus beſondern Abſichten befohlen hat, kann weder das Bluthvergießen entſchuldigen, noch der Herrſchſucht zum Deckmantel dienen.

Allein, auch diejenigen Begebenheiten, die aus der menſchlichen Bosheit abſtammen, ſind in dem Entwurfe

der Welt, den ſeine Weisheit erwählete, begriffen geweſen: und was würde Gott vor eine Vorſorge vor die Welt haben, wenn er die aus der Bosheit der Menſchen entſpringenden Handlungen eben dieſer Bosheit, zu ihrer eignen Willkühr überlaſſen, und ſich gleichſam darum nicht weiter bekümmern wolte?

Hierzu kommt noch, daß er in ſeinem geoffenbahrten Worte ſo vielmal angezeiget hat, daß er den Sieg austheilet, wenn er will, daß der Sieg von ihm komme, und daß Wagen, Roß und Reuter hierzu nichts beytragen. Wenn aber Gott allein den Sieg giebt, wem er will: ſo muß ihn dieſer gerechteſte Gott nothwendig der gerechten Sache geben.

Dennoch ſehen wir, daß es nicht geſchieht. Was wiſſen wir nicht vor unzählige Beyſpiele, daß offenbahre Tyrannen und Wütriche geſieget, und die Länder andrer Völker verwüſtet haben; daß Fürſten, deren ungerechte Anſprüche jedermann mit Händen greifen können, und die in ihren Kriegen keine andre Abſicht als die Herrſchſucht gehabt haben, eine Abſicht, die vor Gott unmöglich gerecht ſeyn kann, dennoch das Feld behalten, und ihren gerechten und unſchuldigen Gegentheil unterdrücket haben. Der Zweifel, der hieraus entſpringt, iſt in der That wichtig. Wir haben denſelben mit allen Gründen unterſtützt, deren er fähig iſt. Wir wollen aber auch denſelben nunmehro aufzulöſen ſuchen.

Viele der Herren Geiſtlichen wiſſen die Schwierigkeiten auf eine ganz leichte Art zu heben. Sie ſagen, daß der Krieg, worinnen wir, ohngeachtet unſrer gerech-

ten Sache, dem Feinde zum Raube werden, eines Theils eine Strafe Gottes, wegen unſrer begangenen Sünden ſey, andern Theils ſey er ein Weg des Kreuzes, wodurch uns Gott zu unſrer Bekehrung anreizen wolle. Allein, es bleiben bey dieſer Auflöſung ſo viele neue Zweifel übrig, daß der Sache dadurch wenig oder nicht geholfen wird.

Muß denn nicht Gott auch mitten in ſeinen Strafen gerecht ſeyn; und hat er denn nicht tauſend andre Mittel in Händen, die Sünden zu beſtrafen, daß er eben ein Mittel ergreifen muß, wodurch er ſeine Gerechtigkeit beleidiget? Sind denn auch wir, die wir von unſern ungerechten Feinden geſchlagen werden, allein Sünder? Sind nicht eine Menge andrer Völker, die eine lange Zeit in ſtolzer Ruhe gelebet haben, eben ſo große Sünder? Mit was vor Gerechtigkeit aber wird uns Gott ſtrafen, und jene frey ausgehen laſſen? Kann denn Gott, der ſich allemal durch ſeine vollkommenſte Weisheit entſchlüßet, als ein eigenwilliger Fürſt handeln, der nur, um ſeine unumſchränkte Macht zu zeigen, den einen Verbrecher beſtrafet, und den andern freyſpricht?

Was vor ein Weg des Kreuzes und der Buße wird es auch nicht ſeyn, wenn zehentauſend Menſchen ihren Geiſt auf der Wahlſtadt aufgeben, und wenn hundert tauſend andre durch den Sieg eines ungerechten Feindes unter ſeine Herrſchaft gezwungen werden, unter welcher ſie ſich öfters eben ſo gut befinden, als ſie unter der vorigen gelebet haben? Nein, wir müſſen auf wichtigere Gründe denken, wenn wir dieſe Zweifel aus einander wickeln wollen.

Wir

Wir können ganz ſicher voraus ſetzen, daß unter den Begriffen und Entwürfen unzähliger Welten, die ſich Gottes unendlicher Verſtand von Ewigkeit gemacht hat, ſeine höchſte Weisheit denjenigen erwählet und wirklich gemacht hat, der am wenigſten unvollkommen war, kurz, daß Gott die beſte Welt erſchaffen hat. Denn alle Einwürfe, die man dieſem Lehr-Gebäude entgegen ſetzet, ſind ſo ſchwach, daß ſie wenig oder nichts ſagen wollen. So lange die Gegner nicht beweiſen, daß es möglich ſey, daß ſich die höchſte Weisheit, die ſie Gott verhoffentlich nicht abſprechen werden, entſchlüßet, und dennoch nicht das Beſte wählet; ſo lange ſie nicht zeigen, daß eine Unvollkommenheit der einzeln herausgenommenen Theile nothwendig auch eine Unvollkommenheit in dem Ganzen verurſachen müſſe: ſo ſind ihre Einwürfe ein unnützes Gewäſche, das keine Antwort verdienet.

Bey dieſer Wahl der beſten Welt iſt die Gerechtigkeit Gottes nicht ausgeſchloſſen geweſen. Denn da Gottes Weisheit unter den möglichen Welten die Wahl getroffen hat, und da er bereits gegen die noch in ſeinen Vorſtellungen befindlichen Geſchöpfe eine Bereitſchaft gehabt haben muß, ihnen ſo viel Gutes zu erzeigen, als in Uebereinſtimmung mit dem Ganzen möglich ſeyn würde, welches wir daher erweiſen können, weil er ſie hernach in der That wirklich gemacht hat; ſo muß er auch nothwendig einer, nach den Regeln der Weisheit eingerichteten, Güte gemäß gewählet haben. Folglich iſt der Entwurf der beſten Welt, die er wirklich gemacht hat, mit der vollkommenſten Gerechtigkeit vereiniget geweſen.

Gott

Gott hat das moraliſche Böſe in ſeinem Entwurfe der beſten Welt zulaſſen müſſen, weil es die Vollkommenheit des Ganzen nicht anders erlaubet hat. Es iſt aber der Weisheit unſtreitig gemäßer, eher die Unvollkommenheit in dem Ganzen als in den Theilen zu vermeiden; zumal da dieſe unvollkommnen Theile, weil ſie zu dem Ganzen gehören, zur Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen, oder zur Vollkommenheit des Ganzen, das ihrige unumgänglich beytragen müſſen. Wir können ganz ſicher alſo ſchließen; weil wir wahrnehmen, daß es die Weisheit Gottes, die nothwendig das Beſte erwählen mußte, alſo bewerkſtelliget hat; und wenn wir von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes einen würdigen Begriff haben: ſo müſſen wir überzeuget ſeyn, daß dieſes allerweiſeſte und allergütigſte Weſen die Unvollkommenheit in einigen Theilen nicht würde zugelaſſen haben, wenn die Vollkommenheit des Ganzen ohne dieſelben möglich geweſen wäre.

Eben alſo iſt es mit Zulaſſung der Ungerechtigkeit beſchaffen. Gott hat den Entwurf der beſten Welt, wie wir gezeiget haben, nach der vollkommenſten Gerechtigkeit verfertiget. Allein, in eben dieſem Entwurfe hat er die Ungerechtigkeit in den Theilen zulaſſen müſſen, damit er der Gerechtigkeit, womit er die geſammte Welt regieret, nicht zuwider handle.

Wir getrauen uns mit dem Herrn von Leibnitz und andern vernünftigen Weltweiſen zu behaupten, daß Gott in Anſehung der einzeln Begebenheiten keinen urſpünglichen beſondern Willen habe. Gott kann ſich zu nichts

ohne

ohne Grund und Urſache entſchließen. Weil er alles mit der größten Deutlichkeit auf einmal einſiehet, ſo kann kein Grund oder Urſache ſeinen Entſchluß veranlaſſen, der nicht mit ſeiner unendlichen Erkenntniß übereinſtimmet. Er kann alſo in Anſehung der beſondern Begebenheit keinen Willen haben, der nicht aus ſeiner allgemeinen Erkenntniß und Willen folget.

Hieraus können wir mit vieler Gewißheit beſtimmen, auf was Art Gott die Ungerechtigkeit, die jemand in ſeiner gerechten Sache leidet, zulaſſen muß. Er findet nämlich in ſeiner unendlichen Erkenntniß, daß es der Wohlfarth der Welt und der Gerechtigkeit, womit er dieſelbe regieret, zuwider ſeyn würde, wenn er dieſe oder jene einzelne und beſondre Ungerechtigkeit verhintern wolte.

Ungeachtet wir die Urſachen hiervon in den meiſten Begebenheiten der Welt nicht einſehen können, weil uns die höchſte Erkenntniß fehlet, die Gott beſitzet: ſo ſind doch dieſe Urſachen öfters, ſonderlich in den Kriegen, wo der gerechte Theil das Feld verliehret, ſo offenbahr, daß ſie ohne Mühe erkannt werden können. Z. E. Gott hat nach ſeiner unendlichen Erkenntniß vorher geſehen, wenn er dem gerechten Theile den Sieg geben wolte, daß ſein ungerechter und hartnäckigter Feind keinesweges Friede machen, ſondern vielmehr alle ſeine Kräfte anwenden würde, ſein ungerechtes Vorhaben dennoch auszuführen. Hierdurch würden noch unzählige Menſchen aufgeopfert, der Krieg allgemeiner und weit mehr Länder dem Elende und Verwüſtung unterworfen werden.

Die Vorſorge und die Gerechtigkeit, die Gott demnach ſo vielen Menſchen und Ländern ſchuldig iſt, erfordert

alſo, daß er eine kleinere Ungerechtigkeit zulaſſe, um eine größere zu verhintern, und daß er eher ein kleines Unglück über den unſchuldigen Theil verhänge, als daß weit mehr Menſchen und Länder unglücklich werden.

Dieſes Verfahren Gottes iſt ſeiner höchſten Gerechtigkeit vollkommen gemäß. Wir wollen dieſes mit einem Gleichniſſe erläutern. Z. E. ein auswärtiger Fürſt ſuchet einen vermögenden Unterthan eines Königs ungerechter Weiſe zu verfolgen. Er macht allerley ungegründete Anforderungen an denſelben, davon ihn aber der König, vermöge ſeiner Gerechtigkeit, freyſpricht. Endlich gehet der auswärtige Fürſt gar ſo weit, daß er mit Gewalt in dieſes Unterthanen Güther einbricht, dieſelben verwüſtet, und ihn dahin zwinget, daß er alle ſeine ungerechten Anforderungen vergnügen muß. Der Unterthan hat ſeinen König um Gerechtigkeit und Schutz angerufen. Der König iſt auch überzeugt, daß ſein Unterthan ungerechte Gewalt leidet: und er könnte ihm ganz leichte helfen, wenn er ihm ein Regiment Soldaten zu Hülfe ſchicken wolte.

Allein, er hat einen Feind auf dem Halſe, der vor ſeinen Gränzen ſtehet, um in ſein Land einzubrechen. Seine Soldaten haben die Päſſe und Linien an der Gränze beſetzet, und zeither alle Anfälle des Feindes fruchtlos gemacht. Wenn er aber ein Regiment wegziehet: ſo iſt er verſichert, daß die Feinde durchdringen und ſein ganzes Reich verwüſten würden. Würde wohl dieſer König gerecht verfahren, wenn er dieſes Regiment dem ungeachtet von der Gränze abforderte, und dadurch verurſachte, daß alle ſeine Unterthanen durch den feindlichen Einbruch unglücklich

lich würden, oder könnte man ihn wohl einer Ungerechtigkeit beſchuldigen, daß er den offenbahr gerechten Theil vergewaltigen und Unrecht leiden läßt? Wir halten es nicht; und jedermann wird mit uns einig ſeyn, daß es der Gerechtigkeit vollkommen gemäß ſey, lieber einen einzigen Unterthan als das ganze Reich zu Grunde richten zu laſſen.

Mit dieſer Auflöſung kann das geoffenbahrte Wort ganz wohl beſtehen. Gott giebt freylich den Sieg wem er will; und die Mächtigen verlaſſen ſich höchſt vergeblich auf ihre Wagen und Roſſe. Allein, er giebt ihn nicht nach der Gerechtigkeit einer beſondern Sache, ſondern er theilet ihn nach ſeiner unendlichen Einſicht aus, wie es ſeine allgemeine Vorſorge und Gerechtigkeit erfordert.

Man kann auch bey der Auflöſung dieſer Frage ganz füglich zu natürlichen Urſachen ſeine Zuflucht nehmen. Gott bedienet ſich niemals der Wunderwerke, wenn er durch die Geſetze der Natur ſeine Vorſorge und Abſichten erreichen kann. Die Wunderwerke erfordern bloß Gottes Macht, dahingegen die Ordnung der Natur von ſeiner Weisheit herrühret. Eine Welt alſo, worinnen häufige Wunderwerke vorkommen: iſt unvollkommner als diejenige, worinnen ſie ſich ſparſamer begeben.

Wenn es alſo Gottes allgemeinen Abſichten der Vorſorge und Gerechtigkeit nicht entgegen iſt: ſo kann auch der Sieg des ungerechten Theils aus natürlichen Urſachen entſtehen. Denn nach den Geſetzen der Natur muß nothwendig ein ſtärker Kriegsheer ein ſchwächers, ein geübteres, ein ungeübteres, ein beſſer angeführtes, ein übel befehligtes, und ſo fort, überwinden.

Der berühmte Bayle hat in ſeiner Antwort auf die Fragen eines Landmannes von dieſen Geſetzen der Natur ſehr gute Gedanken, die zu unſrer gegenwärtigen Abſicht gehören. Sie ſind in des Herrn von Leibnitz Theodicee angeführet, und wir wollen dieſelben hier wörtlich einrücken, und damit dieſe Gedanken beſchließen. Es ſind folgende:

„Ich trage gar kein Bedenken zu ſagen, daß alle die-„jenigen, denen das Glück der Böſen fremde vorkommt, „die Natur Gottes gar wenig betrachtet, und die Pflichten „einer allgemeinen Urſache, die alle Dinge regieret, nach „dem Maaße einer ganz unterwürfigen Vorſehung ausge-„meſſen haben, welches nur niedrige Gemüther thun. „Wie? ſolte wohl Gott, nachdem er durch eine ſolche Ver-„miſchung, die höchſtgeſchickt iſt, die Wunder ſeiner un-„endlichen Weisheit auszubreiten, theils freye, und theils „nothwendig wirkende Urſachen geſchaffen, ſolche Geſetze „eingeführet haben, die zwar der Natur der frey wirken-„den Urſache gemäß, aber dabey ſo wandelbar geweſen „wären, daß der geringſte Verdruß, der einem Menſchen zu-„ſtoßen möchte, ſie, zum Untergange der menſchlichen Frey-„heit, ganz und gar übern Haufen werfen würde?

„Ein bloßer Befehlshaber in einer Stadt würde ſich „zum Gelächter machen, wenn er ſeine Verfaſſungen und „Befehle ſo oft veränderte, ſo oft es jemanden beliebte, „wider ihn zu murren; und Gott, deſſen Geſetze auf ein „ſo allgemeines Guth abzielen, daß vielleicht alles das-„jenige, was wir ſehen, nur als ein kleiner Anhang daran „Theil hat, ſolte von ſolchen Geſetzen abgehen; weil ſie „heute dieſem, morgen einem andern mißfallen möchten; „weil bald ein abergläubiſcher Menſch, der in ſolchem

„Wahne

„Wahne ſtehet, als wenn eine Mißgeburth etwas Böſes „bedeutete, von ſeinem Irrthume auf ein ſchädliches Opfer „verfallen; bald wieder etwan eine fromme Seele, die „jedennoch die Tugend nicht hoch genug ſchätze, daß ſie „glauben könnte, man ſey ſchon genug geſtraft, wenn man „keine beſitze, ſich darüber ärgern würde, daß ein boshaf„tiger Menſch Reichthum und Geſundheit hat?

„Kann man ſich wohl ſo irrige Begriffe von einer „allgemeinen Vorſehung machen? Und da alle Welt ge„ſteht: daß dieſes Geſetz der Natur, **das Starke über„windet das Schwache**, ſehr weislich eingeführet wor„den, und es lächerlich wäre, wenn man begehren wolte, „daß Gott, wenn ein Stein auf ein zerbrechliches Glas „fällt, ſolches Geſetz abſchaffen möchte, um dieſen Herren „keinen Verdruß zu verurſachen. Muß man nicht beken„nen, daß es nicht weniger lächerlich ſeyn würde, wenn „man verlangte, daß Gott eben dieſes Geſetz abſchaffen „ſolte, um zu verhintern, daß ſich ein böſer Menſch nicht „von demjenigen bereichern könne, was er einem Frommen „entzogen? Jemehr ein boshaftiger Menſch die Triebe „des Gewiſſens und der Ehre mit Füßen tritt, deſto mehr „übertrift er den Frommen an Stärke. Wenn er ſich „alſo an den Frommen macht; ſo muß er ihn nach „dem ordentlichen Laufe der Natur „verderben.„

XII.

Von dem Unterſchiede zwiſchen der Gelaſſenheit und der Leichtſinnigkeit.

Niemand auf der Welt iſt vor Unglück beſtändig geſichert, und niemand hat einen Freyheits-Brief, daß ihn keine widrigen Unfälle betreffen ſollen. Er ſey vornehm oder gering, arm oder reich, ſo muß er ſich ohne Widerrede gefallen laſſen, wenn unglückſeelige Schickſale über ihn verhänget ſind.

Jener König in Chius hätte gar nicht nöthig gehabt, bey dem Zuſammenhange ſeiner glücklichen Begebenheiten ſich ein Unglück zu wünſchen, damit er wüßte, was daſſelbe vor eine Wirkung in dem menſchlichen Gemüthe machte. Das Unglück, welches bishero mit ſeichten Schritten auf ihn zugegangen war, übereilte ihn mehr als zu bald. Da er, nicht allein ein Sklave ſeiner Feinde, ſondern ſo gar ein blutiges Opfer ihrer Grauſamkeit werden mußte.

Der lydiſche König Cröſus wolte bey ſeinem großen Reichthume und bey dem glücklichen Fortgange ſeiner Dinge dem weiſen Ausſpruche des Solons nicht glauben; daß ein Menſch vor ſeinem Tode nicht glücklich zu nennen ſey: allein er mußte in der Folge die Wahrheit ſeufzend erkennen, da er überwunden und dem brennenden Scheiterhaufen beſtimmet wurde.

Alle

Alle Menſchen in der Welt ſind alſo unglücklichen Begebenheiten ausgeſetzt, und es iſt in dem Zuſammenhange der Dinge ſo gegründet, daß bald dieſen bald jenen ein gewiſſes Böſes betreffen muß.

Wenn man die Aufführungen der Menſchen bey dem Unglücke, welches ſie ausſtehen müſſen, betrachtet; ſo ſiehet man, daß ſie gar verſchieden ſind. Die Zärtlinge welche die größte Anzahl ausmachen, finden ſich in eine große Verlegenheit geſtürzt. Die Sorgen und Bekümmerniß nehmen ihr Gemüthe ein; ſie ſind beſtändig mit einer ſchwarzen Traurigkeit umgeben, die Unzufriedenheit und der Unwille bemeiſtern ſich ihrer Sinnen, ihr Verſtand iſt mit einer dicken Finſterniß von Ungeduld umhüllet, daß ſie weder durch richtige und vernünftige Anſchläge die Sachen verändern, noch ſich gebührend faſſen können. Sie fallen endlich von einem äußerſten auf das andre; und ſtürzen ſich in ein Meer voller Verzweifelung und Unſinn. So machen es die Zärtlinge, welche keine widrige Vorfälle gewohnt ſind, ſondern unter dem Taumel der Ergötzlichkeiten und des ſinnlichen Vergnügens in den vorhergehenden Zeiten gute Tage genoſſen haben.

Die entgegengeſetzten von den Zärtlingen ſind diejenigen, welche das Unglück mit gleichgültigen Augen anſehen. Man nennet dieſelben gemeiniglich Standhaftige, Gelaſſene und Geduldige. Allein, ſie verdienen nicht alle dieſen Nahmen. Es ſchleicht ſich eine andre Sorte mit unter, welche nicht der Gelaſſenheit ſondern der Leichtſinnigkeit ergeben ſind, und dieſe muß man gehörig von einander unterſcheiden.

Die Gelaſſenheit iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, die widrige Schickſale und Schmerzen mit Geduld erträgt und durch Unglücksfälle nicht ſo heftig gerühret wird, daß ſie ſich deswegen dem Unwillen und der Verzweiflung ergiebt. Und ein Gelaſſener iſt derjenige, welcher die Gemüths-Beſchaffenheit beſitzet.

Es iſt gar nicht zu zweifeln, daß nicht die Gelaſſenheit eine große Tugend ſey, uud daß ſie nicht viel zur wahren Glückſeeligkeit eines Menſchen beytragen könne. Wenn ſich allerley Unglücksfälle ereignen, wenn ein Vorhaben, welches mit aller nöthigen Ueberlegung iſt angefangen worden, fruchtloß abgehet, oder, wenn die gemachten Einwürfe durch allerley darzwiſchen kommende Vorfälle vernichtet werden; ſo ſiehet dieſelben zwar ein Gelaſſener mit aufmerkſamen Augen an, er wird durch dieſelben in ſo weit gerühret, daß er ſich verſchiedne Gedanken macht; allein er faſſet gleich den Entſchluß, ſich nicht durch die Heftigkeit des Unglücks übertäuben zu laſſen, ſondern daſſelbe mit Geduld zu ertragen.

Er ſchlägt es aber nicht ſo aus dem Sinne, daß er gar nicht mehr daran denken ſolte. Er erwäget vielmehr die Folgen, die daraus entſtehen könnten, und ergreift die nöthigen Maaßregeln, um denenſelben klüglich vorzubeugen, damit das Unglück nicht noch größer werden möge. Er behält übrigens allemal ſein geſetztes Gemüth; er ſtellet ſich nicht verdroſſen oder niedergeſchlagen an; er läſſet ſich durch daſſelbe nicht abhalten, ſeinem Beruf und Arbeit nachzugehen, und verrichtet dieſelbe jederzeit mit ſo vielem Vergnügen und Sorgfalt, daß ſich zwiſchen jetzt und den ehemaligen glücklichen Zeiten kein Unterſchied findet.

Die

Die Quelle der Gelaſſenheit iſt allemal ein richtiger Begriff vom Glück und Unglück, und eine vernünftige Ueberlegung. Ein Gelaſſener weiß, daß das Unglück kein ohngefährer Zufall ſey, ſondern daß daſſelbe in der Beſchaffenheit und dem Zuſammenhange der Dinge ſeinen Grund habe. Er weiß ferner, daß das Unglück entweder von der ſchlechten Einrichtung unſrer Handlungen, oder von der Geſinnung andrer Menſchen abhänge; daß aber alles dieſes zugleich durch die Vorſehung eines allweiſeſten Weſens geleitet und regieret werde; welches ſeine Handlungen in eine ſolche Reihe und Zuſammenhang der Dinge gebracht hat, daß der Natur und Beſchaffenheit der Sachen nach unglückliche Vorfälle daraus erfolgen müſſen; daß aber die Vorſehung dabey ihren weiſen Abſichten gemäß handle und daraus andre glückliche Folgen vor ihn oder andre entſtehen laſſe.

Wenn er nun dieſes alles vernünftig überleget, und ſiehet, daß bey eigener Schuld die Sache nicht zu verändern ſey, bey der Schuld andrer hingegen man die Zuneigung zu uns nicht mit Gewalt fordern könne, und beſonders, daß man dem Willen der Vorſehung, und dergleichen weiſeſten Abſichten weder widerſtreben könne, noch müſſe; ſo muß er endlich den Schluß machen, daß er das Unglück mit Gelaſſenheit ertragen, und glücklichere Zeiten abwarten wolle.

Aus der Gelaſſenheit entſpringen zugleich andre gute Folgen und Eigenſchaften der Seele. Gleichwie das Unglück überhaupt klug und vorſichtig macht; ſo kann beſonders die Gelaſſenheit dazu dienen, vorſichtige und überlegte Einrichtungen zu machen. Wie oft folgt nicht

ein Unglück in der Geſchwindigkeit auf das vorhergehende, und macht, wenn man ſich von der erſten Beſtürzung noch nicht erholet hat, eine ſolche Verwirrung in dem Gemüthe, daß man ſich weder zu rathen noch zu helfen weiß. Wer aber die Tugend der Gelaſſenheit beſitzt, kann durch etliche auf einander folgende Unglücksfälle nicht in ſolche Unordnung gebracht werden, daß er keinen Rath zu finden wüßte. Er kann dieſelben vielmehr mit Aufmerkſamkeit von allen Seiten betrachten, und die nöthigen Maaßregeln faſſen, wie er ſich dabey zu verhalten habe.

Die Gelaſſenheit bahnet auch den Weg zu der wahren Glückſeeligkeit der Menſchen, nämlich zu der Zufriedenheit der Seele. Was helfen alle die ſchimmernden ſinnlichen Dinge der Menſchen, welche in die Augen fallen, und welche zu erlangen ein jeder bemühet iſt, wenn man nicht eine wahre Gemüths-Ruhe und Zufriedenheit beſitzet? Mancher wird von dem Glücke mit Reichthum, Ehrenſtellen, und allem, was die Welt vor glückſeelig hält, überhäufet, und lebet doch dabey unzufrieden, in Sorgen und Unruhe, weil er nicht über ſeine Leidenſchaften ſondern ſeine Leidenſchaften über ihn herrſchen.

Hier iſt hingegen ein Gelaſſener viel glücklicher. Das Unglück bezwinget ſeinen geſetzten Muth nicht; und das Glück, weil es nicht öfters kommt, hat keinen Einfluß in ſeine Leidenſchaften. Doch empfindet er ein Vergnügen, wenn es ihm wohlgehet, hingegen kein Mißvergnügen, wenn es ihm übel gehet. Er gewöhnet ſich alſo an, bey Glück und Unglück in einer Zufriedenheit und

Gemüths-Ruhe zu leben, welche die gröſste Glückſeeligkeit des Menſchen ausmacht.

Wir wollen nunmehr diejenige Eigenſchaft betrachten, welche ſich öfters unter dem Nahmen der edlen Gelaſſenheit verkauft. Es iſt dieſes die Leichtſinnigkeit und man kann ſie alſo erklähren: daß ſie diejenige Beſchaffenheit des Gemüths ſey, da das Unglück nicht den geringſten Eindruck in daſſelbe macht, ſo daß es ganz und gar als ungeſchehen betrachtet wird.

So groß die Tugend der Gelaſſenheit iſt, ſo unvernünftig iſt das Laſter der Leichtſinnigkeit; und ſo gute Folgen die erſtere nach ſich ziehet, ſo ſchlimme hat man von der andern zu gewarten. Wenn man einen ſolchen Leichtſinnigen bey Anhörung ſeines Unglücks betrachtet; ſo kann man ſich der Verwunderung nicht enthalten. Kaum daß er die Erzählung ſeines Unglücks mit Geduld anhören kann; ſo verfällt er gleich auf etwas anders. Er macht nicht die geringſten Betrachtungen darüber, oder berathſchlaget ſich, wie der Sache abzuhelfen ſey: ſondern wenn er die Begebenheit gehöret hat; ſo fragt er, ob man nicht mit ihm ſpatzieren fahren, oder die Comödie heute beſuchen wolle; und wenn man ihn zu Ueberlegung der Sache erinnert, ſo ſpricht er, daß ihm gleichgültig wäre, die Sache möge gut oder böſe ſeyn.

Solche Gemüther ſind gemeiniglich von einer flüchtigen Beſchaffenheit. Keine Sache iſt ſo rührend, daß ſie einen Eindruck in ihr Gemüthe machen kann. Sie haben keine Vernunft und Ueberlegung, und bemühen ſich nicht, die Beſchaffenheit der Sache genau einzuſehen, und dabey dienliche Mittel ausfindig zu machen; ſondern

ſie ſind ſorgloß, ſie laſſen alles gehen wie es gehen will, und ihnen iſt es allemal gleichgültig, es mag wohl oder übel ausſchlagen. Wenn ihnen ja einige Grillen aufſteigen; ſo ſuchen ſie dieſelben durch verſchiedene Mittel zu vertreiben. Sie gehen in Geſellſchaften, ſie ſpielen, ſie machen ſich allerley Ergötzlichkeiten, bloß zu dem Ende, daß ſie ihre Leichtſinnigkeit nicht verliehren wollen.

Hieher gehöret das Sprüchwort: der Italiäner verſinget, der Franzoſe vertanzet, und der Teutſche vertrinket die Grillen, welches, wenn es wahr iſt, an dieſen geſammten Nationen eine Leichtſinnigkeit anzeiget. Sie iſt auch mit üblen Folgen verknüpft. Ein Leichtſinniger überlegt nichts. Er faßt bey dem Unglücke keine vernünftigen Entſchließungen, wie demſelben abzuhelfen ſey. Die üblen Folgen vermehren ſich alſo beſtändig, und wenn verſchiedne Unglücksfälle nach einander kommen; ſo wird er in eine ſolche Verlegenheit und widrige Beſchaffenheit geſetzt, daß nichts im Stande iſt, ihn von derſelben nach Wunſch zu befreyen.

XIII. Ge-

XIII.

Gedanken
von dem
Ceremoniel unter den Privat-Perſohnen.

Man hat vielleicht wenig Grund vor ſich, wenn man von den Kindern ſagt, daß ſie ſpielen. Da wir ſie zu keiner Arbeit und Geſchäfften anhalten, und da wir ihnen die Begriffe, die ſie einmal in dem bürgerlichen Leben nöthig haben, auf keine angenehme Art, die nach ihrem Geſchmacke iſt, beyzubringen wiſſen; ja, da wir ihren Geſchmack und Urtheilungs-Kraft ſelbſt nicht zu beſſern ſuchen; ſo bleibt ihnen nichts übrig, als daß ſie dasjenige nachahmen, was ſie uns verrichten ſehen.

Dieſe Nachahmung geſchieht von ihnen mit ſo vielem Fleiße, Richtigkeit, und Bemühung, daß es in der That ernſthaftige Geſchäffte vor ſie werden. Denn wenn die Nachahmung eine Spielerey zu nennen iſt; ſo ſetzen wir Erwachſenen in unſern wichtigſten Angelegenheiten uns der Gefahr aus, daß eine gereinigte Vernunft gleichfalls von uns ſagen muß, daß wir ſpielen.

Ein Miniſter, ein Hofmann ermangelt nicht, ſich gegen ſeine Clienten eben des Anſehens, der Mienen und Verfahrungs-Arten zu gebrauchen, deren ſich ſein Monarch gegen ihn bedienet; und der Secretair ſpielet die

Rolle ſeines Miniſters wieder nach. Der geringere Kriegs-Befehlshaber läßt ſeinen Untergebenen die gebietheriſche Art in aller ihrer Stränge empfinden, die ein höherer Kriegs-Bedienter kurz vorher gegen ihn ausgeübet hat. Der Gelehrte bedienet ſich aller derjenigen kleinen Zierathen und Wendungen, die er an großen Gelehrten angemerket hat; und kurz, wir alle in allen Ständen und Lebens-Arten bemühen uns gar ſehr, daß man die äußerlichen Merkzeichen an uns wahrnehmen ſoll, woran man ſonſt weiſe, kluge, artige, tapfere, gelehrte, arbeitſame und hauswirthliche Menſchen zu erkennen pfleget.

Wenn je etwas ein Spielwerk der Erwachſenen genennet zu werden verdienet; ſo iſt es das Ceremoniel, deſſen ſich Privat-Perſohnen gegen einander gebrauchen. Die hohe Würde der Monarchen und freyen Staaten, nach welcher ſie ſo ſehr über die Beſchaffenheit aller andrer Menſchen erhaben ſind, erfordert allerdings, daß ſie ihre Geſchäffte, beſonders ihre öffentlichen Handlungen, durch gewiſſe Feyerlichkeiten in den Augen der Menſchen vorzüglich und anſehnlich machen; ſo wohl, als daß ſie in ihren Zuſammenkünften und Unterhandlungen unter einander ſelbſt auf Erhaltung des mit ihrem hohen Stande verknüpften Ranges und Vorzuges, und der ihnen daher gebührenden Achtung alle mögliche Aufmerkſamkeit anwenden. Allein, wenn Privat-Perſohnen in ihren Geſchäfften, Zuſammenkünften und Beſuchen eben ſo viel Umſtände machen, und ein beſonderes Ceremoniel pünctlich beobachten: ſo kann man es vor nichts anders, als ein Spielwerk halten, wodurch die Handlungen der Prinzen eben ſo nachgeahmet werden, als unſre Kinder

zu ihrem Zeitvertreibe unſre ernſtlichen Handlungen und Geſchäffte nachahmen. Ich will doch von dieſem Gegenſtande meine Gedanken in etwas ausführlich eröffnen.

Selbſt das Ceremoniel der Monarchen und freyen Mächte nutzet nicht viel, wenn es allzu übertrieben iſt, und wenn man darauf allein die Vorzüge und Vortheile der Staaten bauet, die einen viel weſentlichern Grund haben ſollen. Es wird dadurch den Angelegenheiten der Monarchen viel Nachtheil zugezogen; und viel Gutes, welches aus ihren Unterhandlungen entſtehen könnte, geht wegen einer ſo kleinen Nebenſache, als das Ceremoniel ſelbſt vor freye Staaten ſeyn ſolte, öfters gänzlich verlohren.

Daher wird man auch wahrnehmen, daß das Ceremoniel, und die hartnäckigte Beſtehung auf demſelben ſich immer nach der Maaße vermindert hat, wie die Zeiten erleuchteter und vernünftiger geworden ſind. In unſern glücklichen Zeiten, obgleich die Monarchen und ihre Miniſters und Geſannten ſich von ihren Vorzügen und Anſehen nichts vergeben, wird man doch ſchwehrlich erleben, daß ſich eine Unterhandlung wegen ſolcher Kleinigkeiten zerſchlagen ſolte, ſondern man weiß bey vorfallenden Range und Ceremoniel-Streitigkeiten ſolche glückliche Mittel-Wege ausfindig zu machen, die den Streit unentſchieden laſſen, und ſeinem Theile zum Nachtheil gereichen. Und würde es auch nicht eine vor die Weisheit der Regenten ſehr anſtändige Sache ſeyn, wenn ſie wegen eines Schrittes ihres Geſannten, der weder zu ihrer eignen noch ihrer Völker Glückſeeligkeit das geringſte beyträgt, ihre weſentlichſten Pflichten außer Acht laſſen wolten?

Es hat auch das Ceremoniel der freyen Mächte bey ſolchen Völkern ſeinen Urſprung genommen, die von guten Regierungs-Grundſätzen ſchlecht unterrichtet waren. Die Aſiatiſchen Könige, welche in allen Ausſchweifungen der Weichlichkeit und der Pracht lebten, und ſich um die Wohlfahrt ihrer Unterthanen wenig bekümmerten, ſind die erſten Lehrmeiſter in der Ceremoniel-Wiſſenſchaft geweſen. Dieſe fanden an den griechiſchen Kaiſern, die gemeiniglich keinen andern Endzweck, als die Vergnügung ihrer Ehrſucht hatten, indem ſie ſich faſt alle durch den Untergang ihrer Vorfahren auf den Thron drängeten, ſehr lehrbegierige Schüler, die bald ihre Lehrmeiſter übertrafen, und dieſe nützliche Erkenntniß eines Regenten in ſyſtematiſche Form brachten.

Von dar breitete ſie ſich an dem Hofe der erſten fränkiſchen Monarchen aus, die vor dieſe Wiſſenſchaft recht gebohren zu ſeyn ſchienen; weil ſie ſich vor ihren Unterthanen gar ſelten, und nur mit großer Pracht ſehen, unterdeſſen aber ihre Haus-Hofmeiſter, oder erſten Miniſters, nach eigenen Belieben in dem Staate wirthſchaften lieſſen; und hierdurch wurde endlich ganz Europa mit der Wiſſenſchaft erfüllet, wenn man Spanien ausnimmt, als welches die Mohren, ein Volk, welches durchaus voller Ceremoniel war, zu unmittelbaren Lehrmeiſtern hatte, aus welchem Grunde die Spanier vielleicht noch immer einen beſondern Vorzug hierinnen behauptet haben. Bey einem ſolchen Urſprunge der Ceremoniel-Wiſſenſchaft kann man leicht auf ihre Vorzüglichkeit ſchließen, und warum heute zu Tage die Monarchen immer weniger daraus zu machen pflegen, je weiſer und verſtändiger ſie ſind.

Allein,

Allein, dasjenige, was an den Höfen und in den Unterhandlungen fremder Miniſters, als eine nothwendige Unbequemlichkeit, die mit der hohen Würde der freyen Staaten faſt unvermeidlich vergeſellſchaftet iſt, Nachſicht und Entſchuldigung verdienet, das kann bey Privat-Perſohnen nichts anders als eine auslachenswürdige Thorheit ſeyn. Ihr Stand erfordert nichts weniger, als daß ſie ihre Tritte und Schritte gegen einander abzirkeln, und es iſt offenbar ungereimt, daß man das geſellſchaftliche Leben mit einer Bürde beſchweret, welches weder von der geſunden Vernunft erfordert wird, noch in derſelben ihren Grund hat.

Die geſunde Vernunft und die Pflichten des geſellſchaftlichen Lebens verbinden uns, unſerm Neben-Menſchen liebreich, freundlich und höflich zu begegnen, und ihm mit weſentlichen Gefälligkeiten, nicht aber mit eiteln Ceremonien entgegen zu gehen, die ſich öfters mit der Sache, welche ſie anzeigen ſollen, blutſchlecht zuſammen reimen, und welche nur einem närriſchen Stolze zur Nahrung, der Falſchheit aber zur Decke dienen.

So ſchlecht demnach das Ceremoniel unter den Privat-Perſohnen gegründet iſt; ſo beſchwehrlich iſt es jedoch dem geſellſchaftlichen Leben und ſo nachtheilige Folgen hat es vor daſſelbe. Der vernünftige Umgang unter den Menſchen, der zum wahren Vergnügen des Lebens gereichen ſoll, wird dadurch zur Beſchwerde deſſelben. Was vor eine Laſt iſt es nicht, wenn man ſowohl auf andre, als ſich ſelbſt ſorgfältig Achtung geben muß, damit der ſteife Götze, das liebe Ceremoniel, ja in keinem Puncte beleidiget werde? und wie kann man eine vernünftige Unterredung unterhal-

ten, und andre viel weſentlichere Pflichten erfüllen, wenn man ſeine Aufmerkſamkeit auf dieſe nichtswürdige Sache richten muß.

Wie viel nützliche Unterhandlungen, die auf beyden Seiten vielen Unbequemlichkeiten, Schwierigkeiten und Streitſachen auf einmal abhelfen könnten, werden nicht verhintert, weil man mit dem Bezeigen in dem Ceremoniel nicht zufrieden iſt, das man in dem Hauſe des andern empfängt; und wie viel Haß, Feindſchaft und Streithändel, die in unſre hauptſächlichſten Lebens-Umſtände öfters einen wichtigen aber ſchädlichen Einfluß haben, und die ſich nicht ſelten auf die Nachkommen fortpflanzen, werden nicht dadurch erreget, daß man ſich in dem Ceremoniel beleidiget zu ſeyn erachtet?

Man muß nicht glauben, daß, indem ich das Ceremoniel verwerfe, ich auch zugleich die Höflichkeit und ein anſtändiges Bezeigen in den Geſellſchaften mißbillige. Viele glauben zwar, daß das nichtsbedeutende Ceremoniel, das bey ihnen eingeführet iſt, ſchlechterdings zur Höflichkeit gehöre. Allein, meines Erachtens ſind dieſe beyden Sachen ſehr weſentlich von einander unterſchieden.

Ein eiteles Ceremoniel iſt nach meinen Begriffen alles dasjenige, was die Gewohnheit an beſondern Orten eingeführet hat, ohne daß es in den guten Sitten und in den Pflichten des geſellſchaftlichen Lebens ſeinen wirklichen Grund hat. So erfordert es die Höflichkeit, daß ich denjenigen wieder beſuche, welcher mir ſeinen Beſuch gegönnet hat, weil ich ſonſt zu erkennen gebe, daß mir an ſeiner Freundſchaft und Umgange nichts gelegen iſt, wo-

durch

durch ich eine beleidigende Verachtung gegen ihn äußere. Allein, es iſt ein eiteles Ceremoniel, daß ich einem Beſuchenden entgegen gehen ſoll, und daß es eben ſo weit, und nicht weiter oder weniger geſchehen muß, oder daß ich aufſtehen ſoll, wenn ein vornehmerer meine Geſundheit trinkt. Denn das Entgegengehen bey dem Beſuche, und das Aufſtehen bey dem Geſundheits-Trinken haben mit dieſen Handlungen weder Aehnlichkeit uud Uebereinſtimmung, noch überhaupt das geringſte Verhältniß und Zuſammenhang mit einander.

Ich geſtehe, ich kann es denen Sineſern, dieſem ſonſt ſo vernünſtigen Volke, gar nicht verzeihen, daß ſie alle ihre Handlungen und Umgang unter einander in einen entſetzlichen Wuſt von Ceremonien ganz verhüllet haben. Es wird mir ſelbſt Angſt und bange, wenn ich leſe, was ſie bey ihren Gaſtmahlen, bey ihren Hochzeiten und Begräbniſſen vor eine ungeheure Menge von Ceremonien eingeführet haben, wodurch faſt alle Schritte, Beugungen und Worte abgezirkelt, alle Tropfen Getränke, die man zu ſich nimmt, abgemeſſen, und die Biſſen in den Mund gezählet werden.

Faſt ſolte ich mich dadurch überreden, daß ihre vortrefflichen Geſetze, Einrichtungen und Anſtalten keine Wirkungen des allgemeinen guten Verſtandes dieſer Nation, ſondern nur die Früchte einzelner großer Geiſter wären, die in der langen Dauer ihres Reiches zuweilen von der Natur außerordentlich darzu gebildet worden ſind. Denn ich kann mir nicht einbilden, daß eine gute Vernunft nicht einſehen ſolte, wie ſehr durch ein ſolch gezwungenes Weſen, das unſern Körper wie eine Mario-

nette regieret, das Leben und das ſüßeſte Vergnügen deſſelben, nämlich der Umgang, beſchwehrlich, verdrüßlich und bitter gemacht wird.

In der That habe ich die Anmerkung gemacht, daß diejenigen unter uns, ſo auf das Ceremoniel am eifrigſten erpicht ſind, gemeiniglich nur mittelmäßige Kräfte des Verſtandes haben. Ein ſeichter Kopf, von deſſen Begriffen man allenthalben das Ende ſehen kann, läßt es ſich nicht einmal einfallen, daß an dieſen Ceremonien, die alle feine Leute in ſeiner Stadt mitmachen, und die vielleicht ſchon von ſeinem Vater, hochlöblichen Andenkens, auf ihn ſo wohl hergebracht ſind, etwas auszuſetzen ſeyn könnte. Ueberdies ſind ſie ein artiges Spielwerk vor ſeinen Verſtand, der, weil er ſich in das weſentliche und nützliche nicht ſtark einlaſſen kann, mit dieſen leeren Tonnen ein Geräuſche macht, das ihn auf eine angenehme Art unterhält. Denn nichts iſt ſo leicht begreiflich, als dieſes Puppen-Spiel.

Zugleich wird dadurch der Hochmuth eines eingeſchränkten Verſtandes unterhalten, der davon niemals weit entfernet zu ſeyn pfleget. Denn wenn er alle unbeſchreibliche Kleinigkeiten der Ceremonien weiß; ſo ſchmeichelt er ſich, daß er ein Menſch ſey, der zu leben wiſſe; indem nach ſeinem Erachten die gute Lebensart und die Ceremonien einerley ſind.

Ich läugne deshalb nicht, daß nicht auf vernünftige und gründlich denkende Kräfte das einmal in ihrer Stadt eingeführte Ceremoniel mitzumachen genöthiget würden. Die Gewohnheit iſt ein Strom, der alles mit ſich fort-

reißt, und wenn man nicht vor eigenſinnig und ungeſittet angeſehen ſeyn will; ſo muß man ſeine Rolle in dem Marionetten-Kaſten ſchon mitſpielen, weil man ſonſt als eine unbrauchbare Puppe in den Winkel geſtellet wird.

Allein, mich deucht doch, wenn vernünftige Männer in einer beträchtlichen Stadt bey einander wohnen, daß ſie durch gemeinſchaftliche Einwilligung in einer vertrauten Geſellſchaft dieſes ſteife und gezwungene Weſen abſchaffen können, und wer alsdenn in ihrer Geſellſchaft aufgenommen ſeyn will, muß ſich ihren ungezwungenen Umgang ſchon gefallen laſſen. Eben dadurch wird auch eine freyere und angenehmere Lebensart endlich allenthalben in der Stadt eingeführet.

Man wird auch ſelten finden, daß an Höfen, wenn man es nicht mit auswärtigen Prinzen und Geſannten zu thun hat, desgleichen in recht großen Städten, worinnen man eigentlich die Kenntniß der großen und artigen Welt ſuchen muß, ein dergleichen Ceremoniel unter Privat-Perſohnen eingeführet ſeyn ſolte, als man in mittelmäßigen Handels- und gelehrten Städten gemeiniglich wahrnimmt. Unter einigen hundert tauſend Menſchen, die in großen Städten bey einander wohnen, giebt es endlich ſchon Köpfe, welche über die gemeinen Begriffe ein wenig hinaus denken, und die ſich durch keine Neben-Abſichten abhalten laſſen, die Feſſeln des Ceremoniels von ſich abzuſchütteln.

Man lebet dannenhero daſelbſt gemeiniglich ungleich freyer und ungezwungener. Wenn man einmal in einem anſehnlichen Hauſe aufgeführet iſt, wo Geſellſchaft

gehalten wird; ſo kann man kommen und weggehen, wie es jedem gefällt, ohne daß ſich jemand darum bekümmert. Man kann ſpielen, ſich unterreden, und zuhören, man kann ſitzen, ſtehen und gehen nach eigenen Gefallen, ohne daß man befürchten dürfte, wider das Ceremoniel anzuſtoßen.

Ich muß geſtehen, daß das Ceremoniel unter Privat-Perſohnen jetzo vielleicht nirgends weniger Verehrer findet, als in Wien. Der Rang, dieſe zärtliche Saite, die andrer Orten von dem geringſten Anſtoße gar laut erklingt, wird daſelbſt faſt gar nicht berühret. Man ſetzt ſich an den größten Tafeln ohne Bedenken nieder, wie es von ungefähr trifft und die Gelegenheit erlaubt: und es kömmt mehr auf Bekanntſchaften und perſöhnliche Eigenſchaften und Geſchicklichkeiten, als auf den Rang an, daß ſich die Vornehmern der Unterhaltung wegen zu jemand ſetzen.

Wenn man einmal mit jemand bekannt iſt; ſo läßt man ſich niemals zum Beſuch anmelden. Man fährt vor ſein Haus, und ſchicket ſeinen Bedienten hinauf, ob derjenige zu Hauſe iſt, den man beſuchen will. Iſt er nicht zu Hauſe, oder will er nicht zu Hauſe ſeyn, oder hat er Geſchäffte; ſo iſt das eine ganz gleichgültige Sache, die niemand übel nimmt. Perſohnen von gleichen Stande, oder auch von etwas geringerer Beſchaffenheit, laſſen es ſich nie einfallen, demjenigen zum Empfang entgegen zu eilen, der ſie beſuchen will. Man hält es vor genug, wenn Bediente vorhanden ſind, die dem Ankommenden allenthalben die Thüren öffnen, und bis in das Zimmer, wo ihre Herrſchaft iſt, führen.

Alles

Alles was ein Geringerer einem ungleich Vornehmern beym Weggehen erzeiget, iſt, daß er ihn bis an die Treppe begleitet; und es würde daſelbſt auslachenswürdig ſeyn, wenn man jemand bis an die Haus-Thüre begleiten wolte. Dieſes, glaubt man, gehört vor große Staats- uud Ceremonien-Viſiten, welche die Ambaſſadeurs einander geben. Bey den kleinen Gaſtereyen iſt es ſo gar eingeführet, daß man ſich ſelbſt zu Gaſte bittet. Ein guter Freund, oder derjenige, der von keinem Vornehmern die Erlaubniß darzu hat, ſchicket früh Morgens zu ſeinem guten Freunde oder Gönner, und läßt ſagen, daß er heute bey ihm eſſen wolte; und wenn der andre ſelbſt nicht zu Hauſe iſt, oder groß Tractement hat, davon die beſtimmten Couverts ſchon beſetzt ſind; ſo läßt er es abſagen, ohne, daß derjenige, ſo ſich einladen wollen, den geringſten Unwillen darüber empfindet. Nur bey großen Tractementen läßt man die Gäſte ſelber einladen; und zwar drey und mehr Tage vorher.

Alles dieſes, deucht mich, iſt ſo fern von allem Zwange und dem eiteln Ceremoniel entfernet, und doch den guten Sitten, der Höflichkeit und Wohlanſtändigkeit ſo gemäß, daß man es nur gegen die Lebensart in unſern Städten halten darf, um den Unterſchied unter einem ſteifen, ceremonielmäßigen Umgange und einer freyer jedoch vernünftigen Lebensart wahrzunehmen.

Es iſt in der That zu verwundern, daß das Geſundheit-Trinken, auch in ſolchen Städten, welche den Ruf haben, daß man darinnen den freyen Umgang der Welt genießt, ſeinen Platz unter dem Tiſch-Ceremoniel noch im-

mer behauptet, ohngeachtet es bey Höfen und in großen Haupt-Städten längſt abgeſchaffet worden. Meines Erachtens hat man zu dieſer Abſchaffung ſehr guten Grund gehabt. Zuerſt hat meine Geſundheit mit dem Trinken eines andern nicht den geringſten Zuſammenhang oder Verhältniß; und es iſt ungemein beſchwehrlich, beſtändig aufmerkſam zu ſeyn, ob es jemand einfallen wird, meine Geſundheit zu trinken.

Wenn auch viele Perſohnen mit einander zur Tafel eingeladen ſeyn, die in recht großen Städten ſelten einander alle kennen; ſo iſt es eine wahre Laſt, wenn man die bey ſich Sitzenden alle Augenblicke fragen muß, wer dieſer oder jener iſt, damit man ſeiner Schuldigkeit im Geſundheit-Trinken ein Genüge leiſten kann; und die Nebenſitzenden kennen öfters dieſe Perſohnen eben ſo wenig als ich.

In Wien wenigſtens, wo eine ſo große Anzahl Freunde beſtändig zu ſeyn pflegen, und wo man die einheimiſchen angeſehenen Leute niemals alle kennen lernet, wenn man ſich auch ſeine ganze Lebens-Zeit daſelbſt aufhält, würde das Geſundheit-Trinken faſt gar nicht auszuüben ſeyn, wenn es auch wieder eingeführet werden wolte.

Allein, auch bey mäßigen, oder kleinen Geſellſchaften hat daſſelbe Unbequemlichkeiten genug, zumal, wenn dabey der Rang der Anweſenden beobachtet werden ſoll, oder wenn das Ceremoniel haben will, daß juſt in dem erſten Glaſe die Geſundheit aller Anweſenden getrunken

wer-

werden muß, womit diejenigen nothwendig ſchlecht zufrieden ſeyn können, die das Trinken zu ſeinem wahren Endzwecke gebrauchen wollen.

Ich würde wider meine Abſicht in eine allzugroße Weitläuftigkeit gerathen, wenn ich alle beſondre Arten des Ceremoniels unter Privat-Perſohnen durchgehen und ihren Ungrund und Unbequemlichkeit zeigen wolte. Sie werden einem gründlich denkenden Kopfe, ſo bald er ſich vornimmt das Ceremoniel ohne Vorurtheile zu unterſuchen, ſchon von ſelbſt beyfallen. Da auch eine jede Stadt in dem Ceremoniel-Weſen von einander unterſchieden iſt; ſo iſt es faſt nicht möglich, daß man ſich in alle verſchiedene Arten deſſelben einlaſſen kann.

Eine Stadt iſt immer mehr mit der Ceremoniel-Sucht angeſteckt, als die andre. Die jungen Leute, die in einer Stadt erzogen worden ſind, wo man ſtark an dieſer Krankheit darnieder liegt, bilden ſich natürlicher Weiſe ein, daß die gute Lebensart darauf ankomme, und daß man allenthalben in der Welt eben ſo viel Umſtände und Feyerlichkeiten in dem Umgange beobachte, als ſie von Kindheit an gewohnt ſind. Wenn ſie alſo an andre Orte kommen; ſo geben ſie nicht nur die Wirkung ihrer Erziehung in ihrem eigenen Bezeigen gar bald zu erkennen; ſondern ſie erkundigen ſich auch ſehr ſorgfältig, was daſigen Ortes in den Geſellſchaften vor Ceremoniel eingeführet ſey; und dadurch erregen ſie nicht ſelten ein Gelächter über ſich, oder geben gar zu luſtigen Geſchichten Anlaß. Ich will doch meine Leſer mit einer Begebenheit dieſer Art unterhalten.

Drey junge Herren aus N=== g, wo man das Ceremoniel ſehr hoch ſchätzet, wolten die Welt beſehen, und kamen vor ohngefähr fünf Jahren nach W===r. Da ſie ſich nicht allein bey dem ſchönſten Wetter in Sänften tragen ließen, wenn ſie kaum 30 Schritte über die Straße zu gehen hatten, ſondern auch bey dem Einſteigen in die Trag=Seſſel und dem Eintritte in die Häuſer ein großes Ceremoniel unter ſich ſelbſt beobachteten; ſo vermuthete ein muntrer Kopf, der in den vornehmſten Häuſern zu W===r wohl gelitten war, daß dieſe Herren ſo beſchaffen wären, daß man ſich eine Luſt mit ihrer Ceremoniel=Sucht machen könnte. Die Nachricht, daß ſie ſich bey demjenigen, an welchen ſie recommendiret waren, ſehr ſorgfältig nach dem daſigen Ceremoniel erkundiget hatten, brachte ihn vollends zur Entſchließung, eine kleine Comödie mit ihnen zu ſpielen.

Zu dieſem Ende machte er ſich mit ihnen bekannt, und bildete ihnen das Ceremoniel in W===r ungemein ſchwehr vor, daß ſie ohne eine getreue Anweiſung darinnen ſchwehrlich fortkommen würden. Er erboth ſich zugleich zu ihrem Anführer; und dieſe aus dem Schloſſe ihrer Frau Mutter und ihrer dem Ceremoniel ſehr ergebenen Vaterſtadt neu ausgeflogenen jungen Herren hielten es vor die größte Glückſeeligkeit, daß ſie einen ſo geſchickten Lehrmeiſter bekommen könnten.

Er fieng alſo eine ordentliche Schule mit ihnen an, um ſie in dem W===riſchen Ceremoniel zu unterrichten. Er zeigte ihnen die Art der Beugungen, wie viel derſelben ſie zu machen, und wie viel Schritte ſie zwiſchen einer

ner jeden zu thun hätten, wie ſie ſich rangiren, ſtellen, avanciren und zurück ziehen müßten, wenn er ſie den vornehmſten Perſohnen in W = = = r präſentiren würde. Damit auch ja darinnen nichts verſehen werden möchte; ſo redete er gewiſſe Zeichen mit ihnen ab, nach welchen ſie dieſe Ceremoniel-Uebungen machen mußten; und gleichwie ein Kriegs-Heer mit Stück-Schüſſen commandiret wird, wenn es neue Kriegs-Uebungen machen ſoll; ſo beſtand hier das Commando in Niedertreten mit dem Fuße und in einer gewiſſen Art den Stock aufzuheben; nach welchem der durchtriebene Commendant ſeine Ceremoniel-Recrouten exercirte.

Als ſie nun eine genugſame Fertigkeit erlanget hatten; ſo führte er ſie bey dem Herrn K = = Pr = von = = = eines Nachmittags auf, als eben ſtarke Geſellſchaft bey ihm war, die größtentheils bereits von dieſer Comödie Nachricht hatte. Die jungen Herren zeigten in der That, daß ſie keine unwürdigen Schüler geweſen waren, und richteten ſich ſehr genau nach dem Commando ihres Anführers. Man kann leicht erachten, wie luſtig dieſe Comödie geweſen iſt. So ſehr den Anweſenden eingebunden war, das Lachen zu vermeiden; ſo konnten es doch verſchiedene nicht unterdrücken; und einige andre eilten in ein Neben-Zimmer, um daſelbſt aus vollem Halſe zu lachen. Allein dieſe jungen Herren ließen es ſich nicht einfallen, daß man über ſie lachen könnte. Denn ſolche Ceremonien waren nach ihrem Erachten die ernſthaftigſte Sache von der Welt.

So wenig demnach heute zu Tage eine allzu gezwungene und abgezirkelte Aufführung in dem Umgange nach dem Geſchmacke der vernünftigen und großen Welt iſt, ſo muß man doch nicht glauben, daß man mit aller Sorgloſigkeit bloß eine Bequemlichkeiten und eigenen Gefallen darinnen zur Richtſchnur nehmen kann. Die Höflichkeit und die Wohlanſtändigkeit, die ſich auf die guten Sitten und die Pflichten des geſellſchaftlichen Lebens gründen, erfordern dem ungeachtet, daß man in Geſellſchaften eine große Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt habe, um ſo wohl niemand zu beleidigen, als nichts vorzunehmen, wodurch andre eine üble Meinung von uns faſſen können.

XIV.

Von dem Nutzen der Academien der Wiſſenſchaften.

So bald die Völker in den grauen Zeiten des Alterthums angefangen haben, die rohen und wilden Sitten abzulegen, klug und vernünftig zu werden, und ſich eine richtige Gedenkens-Art zu erwerben; ſo haben ſie auch angefangen, Wiſſenſchaften und gute Künſte zu erfinden, und dieſelben hoch zu ſchätzen.

Wenn man der hohen Einbildung der Sineſer glauben will; ſo müſſen ſie ohne Zweifel die erſten geweſen ſeyn, welche ſich den Wiſſenſchaften und guten Künſten gewidmet haben, und wir können verſichert ſeyn, daß dieſelben bey ihnen ſchon ſo lange in ihrem Flor geſtanden hätten, als nach unſrer Rechnung der ganze Erdkrais in ſeiner Wirklichkeit iſt. So viel iſt gewiß, daß Aſiatiſche und Africaniſche Nationen, nämlich die Aegypter und Chaldäer ſich zuerſt um die Wiſſenſchaften bekümmert, und dieſelben empor gebracht haben. Man findet viele Zeugniſſe der alten Schriftſteller hievon.

Die erſten Wiſſenſchaften, welche ſie zu ergründen bemühet geweſen ſind, ſind ohne Zweifel die Weltweisheit, beſonders die Phyſik und die Sternſeher-Kunſt geweſen; und ſie haben auch ganz natürlich darauf verfallen müſſen. Denn da ſie beſtändig über ſich Sonne, Mond und Sterne, unter und neben ſich die Wirkungen der Natur

geſe-

geſehen haben; ſo würde ihnen gar keine Neubegierde beygewohnet haben, wenn ſie ſich nicht hätten um ihre Beſchaffenheit bekümmern wollen.

Da ſie ferner dem Urſprunge aller dieſer Dinge, und der innern Beſchaffenheit ihrer Exiſtenz nachgedacht, und darüber Betrachtungen gemacht haben; ſo iſt daraus ihre Metaphyſik erwachſen, welche nicht viel mehr in ſich begriffen hat, als was unſre jetzige natürliche Theologie enthält. Es iſt zu vermuthen, daß die ſo geheim gehaltene Theologie der Aegyptier ein Miſchmaſch von der Philoſophie und vielen erfundenen Ceremonien geweſen iſt, beſonders, da ſich faſt niemand anders, als die Prieſter, der Erlernung der Philoſophie gewidmet hat.

Von Egypten ſind die Wiſſenſchaften nach Griechenland überbracht worden; und dieſes Land hat eine Menge großer Männer gezeuget, welche ſich durch deſſelben Verbeſſerung und Erweiterung bey der Nachwelt unſterblich gemacht haben. Dieſe haben ſich ſonderlich angelegen ſeyn laſſen, die Philoſopie und Mathematik vollkommner zu machen, die Sittenlehre mit der erſten zu verknüpfen, und ſie der Welt nutzbar einzurichten. Sie haben auch daſelbſt allemal in großen Anſehen geſtanden, ſie wurden bey allen Vorfällen in der Republik zu Rathe gezogen, und ihre Ausſprüche wurden ſehr hoch geſchätzet, ja einigen hat man ſo gar das Regiment über die Länder aufgetragen.

Da kurz vor und nach Alexanders Zeiten Griechenland beſtändig ein Schauplatz blutiger Kriege ſeyn mußte, und deſſelben alter Glanz und Herrlichkeit dadurch ſeinen Untergang fand; ſo zogen ſich auch die Wiſſenſchaften

von Griechenland hinweg, und nahmen ihren Sitz bey den Römern. Hier wurden ſie, weil man die Gelehrten hochachtete, und dieſelben reichliche Belohnungen ihrer Verdienſte zu gewärtigen hatten, zu einer großen Vollkommenheit gebracht; und dieſes währete, obſchon mit einiger Verringerung, bis zu den Zeiten, da Italien nach und nach von einer Menge barbariſcher Völker überſchwemmet, und alſo der Untergang der Wiſſenſchaften befördert wurde.

Dieſe Barbarey dauerte ſo lange, bis man in dem funfzehenden Jahrhundert wieder anfieng, die Wiſſenſchaften hervor zu ſuchen, und dieſelben nach und nach auf das möglichſte zu verbeſſern.

Man hat ſich in den meiſten europäiſchen Ländern viele Mühe gegeben, und allerley Mittel ausfindig gemacht, die Wiſſenſchaften vollkommner zu machen, und man hat an ſolchen Orten, wo die Regenten und ihre Miniſters ſelbſt Liebhaber der Wiſſenſchaften geweſen ſind, die Gelehrten durch allerley Belohnungen und Vorzüge aufgemuntert, die Wiſſenſchaften mit allem Eifer zu treiben, und derſelben Vollkommenheit auf mehr als eine Art zu befördern.

Man hat ſich dannenhero auch zum Behuf deſſelben in einigen Ländern angelegen ſeyn laſſen, Academien der Wiſſenſchaften zu errichten, deren Mitglieder bloß zu dem Endzwecke beſtimmet worden, die Wiſſenſchaften immer blühender zu machen. Man hat gar wohl eingeſehen, daß, wenn man auch die Gelehrten durch allerley Ehrenſtellen und Bedienungen aufmuntern wolte, zum Nutzen der Wiſſenſchaften Fleiß und Mühe anzuwenden, ſie ſich

wegen

wegen den Beſchäfftigungen, welche ihre Bedienung mit ſich bringt, denenſelben nicht völlig eigen machen könnten. Denn derjenige, welcher in bürgerlichen Bedienungen ſitzet, wird niemals was großes zum Vortheil der Wiſſenſchaften unternehmen können. Die Wiſſenſchaften, wenn man es in denſelben hoch bringen will, erfordern Zeit, großes Nachdenken, allerley Unterſuchungen und Erfahrungen.

Beſonders erfordern die Phyſik, die Chymie, und die Mathematik ganz eigne Männer, wenn man darinnen zu einer Vollkommenheit gelangen, und zum Nutzen der Menſchen etwas ausfindig machen will. Wenn nun ein Gelehrter bürgerliche Bedienungen hat; ſo muß er die meiſte Zeit auf ſolche Verrichtungen wenden, welche mit der Bedienung verknüpfet ſind, in der übrigen Zeit, welche von der Arbeit befreyet ſind, iſt er durch dieſelbe ermüdet und verdrüßlich, und wendet ſie gemeiniglich zu ſeiner Ausruhung und Bequemlichkeit an. Es ereignet ſich alſo ſelten eine Stunde, welche er mit gehöriger Luſt und Bemühung den Wiſſenſchaften widmen kann: und die Wiſſenſchaften werden auf ſolche Art wenig Erweiterung und Vollkommenheit erlangen.

Es giebt viele, welche aus Vorurtheil und von eingenommener Einbildung vor ihre Nation andern Völkern gar keine Vorzüge in den Wiſſenſchaften einräumen wollen. Beſonders haben die Franzoſen, welche ſich immer klüger als andre Nationen dünken, das Unglück, daß ſie niemand davor erkennen will. Allein, hierbey muß man ihnen Recht wiederfahren laſſen, daß ſie zuerſt die Wahrheit der Sache einſehen, und deswegen zur Aufnahme der

Wiſſen-

Wiſſenſchaften auf Koſten des Staats Academien geſtiftet haben. Denn die Academien in Italien die ſchon vorher ſtatt fanden, waren nur Privat-Geſellſchaften.

Die Engländer, welche beſondre Fähigkeit in den Wiſſenſchaften zu beſitzen glauben, haben hierinnen denen Franzoſen nichts nachgeben wollen, ſondern ſie haben gleichfals die Londner Academie der Wiſſenſchaften geſtiftet, und endlich hat auch bey denen Teutſchen ein Preußiſcher weiſer Friedrich eine dergleichen angeleget. Selbſt die Ruſſen, welche man ſonſt vor die rauheſte und denen Wiſſenſchaften am allerwenigſten ergebne Nation hielte, haben jetzo eine blühende Academie der Wiſſenſchaften in ihrem Lande, und man hat unter den vorigen Regierungen die größten Gelehrten aus Europa durch große Beſoldungen und Belohnungen dahin gezogen.

Obgleich die Errichtung einer ſolchen Academie der Wiſſenſchaften einen großen Herrn einiges Geld koſtet, weil ein Fond nöthig iſt, aus welchem die Beſoldungen der Mitglieder und andre Nothwendigkeiten der Academie können beſtritten werden; ſo ſind doch ſolche Summen nicht vergeblich angewendet; weil die Academie dem Lande vielfältigen Nutzen ſchaffen kann. Mancher groſſer Herr würde ſeinen Ruhm unendlich mehr erweitern, wenn er die Summen, welche der Pracht und Verſchwendung gewidmet werden, zu Anlegung einer Academie der Wiſſenſchaften anwendete. Er würde hiedurch die Wohlfarth des Landes ungleich mehr befördern, als wenn er durch den Verbrauch ausländiſcher Waaren Millionen aus dem Lande ſchicket; und er würde ſich gewiß bey ſeinen Nachkommen in größere Hochachtung ſetzen, als

wenn er denſelben eine Menge Schulden zu bezahlen hinterläßt.

Die Wiſſenſchaften haben überhaupt einen Einfluß in die innern Staats-Verfaſſungen der Länder, und in alles dasjenige, was dererſelben Wohl befördern kann. Die Philoſophie erwirbt den Menſchen richtige Begriffe von Gott, ſich ſelbſt und dem Welt-Gebäude, und rottet auf ſolche Art viel Aberglauben und darauf gebauete wunderliche Gewohnheiten aus; ſie lernt den Menſchen richtig zu denken, klug und vorſichtig in ihren Handlungen zu gehen, und verbeſſert ihre Sitten.

Die Phyſik und Chymie können viele Dinge entdecken, welche denen Gewerben und Handthierungen zum großen Vortheil gereichen. Man hat ſeit einiger Zeit, da man ſich mit Fleiß auf die Erforſchung der Natur geleget, und durch mancherley Verſuche die vielfältigen Veränderungen, welche alle Dinge in der Natur leiden, zu entdecken bemühet geweſen iſt, ſolche bewundernswürdige Wirkungen erfunden, welche nicht allein die Neubegierde der Menſchen vergnügen, ſondern auch, in den äußerlichen Gewerben mit Nutzen können gebrauchet werden.

Was hat man zum Exempel nicht vor Entdeckungen in den Farben gemacht, nachdem man dieſelben etwas genauer unterſuchet hat. Man hat neue Farben erfunden, man hat die alten auf viel beſſere Weiſe lernen zubereiten, ſo daß man wohlfeiler und dauerhafter hat färben können. Da auch die Wirkungen der Natur gar zu verſchieden, und uns noch meiſtentheils unbekannt ſind, ſo iſt nicht zu zweifeln, daß man durch chymiſche Verſuche noch mancherley Farben hervor bringen, mit denen jetzigen

gen überhaupt viel vortheilhafter verfahren, und alſo der Färber-Kunſt eine ganz andre Geſtalt geben könne.

Eine Academie der Wiſſenſchaften, welche ſonſt keine Verrichtungen als die Erweiterung und Ergründung der Wiſſenſchaften auf ſich hat, kann hierinnen beſondern Nutzen ſtiften. Sie hat alle Zeit und Gelegenheit, eine Menge Verſuche anzuſtellen, und dadurch die Eigenſchaften der Farben zu entdecken. Die Franzöſiſche Academie der Wiſſenſchaften hat dieſes genau beobachtet; ſie hält ein eigenes Mitglied zu Unterſuchung der Farben, welche Stelle erſtlich der Herr Du Tay und nach deſſen Tode der Herr Hellot bekleidet hat. Wenn nützliche Erfindungen in den Farben gemacht werden; ſo werden darüber denen Färbern Reglements vorgeſchrieben, um nach denſelben ihre Färbereyen einzurichten.

Was giebt es nicht in der Chymie und Phyſik vor eine Menge Dinge, welche die Geſundheit des menſchlichen Körpers befördern können, und was kann eine Academie der Wiſſenſchaften hierinnen nicht vor Erfindungen machen? Man glaubte ehemals, daß das Ammonium ein Gift ſey, welches den Menſchen tödten könnte, als es aber ein Kunkel genau unterſuchete; ſo fand er, daß es in vielen Krankheiten als eine gute Arzeney zu gebrauchen war.

In England iſt es deswegen eingeführet, daß alle beſondre und merkwürdige Vorfälle und Begebenheiten in der Natur, der londniſchen Academie der Wiſſenſchaften müſſen einberichtet werden, damit ſie dieſelben unterſuchen und ihr Gutdünken darüber fällen kann. Auf dieſe Art

werden öfters nützliche Erfindungen zum Beſten der Geſundheit des Körpers allenthalben bekannt.

Die Erfindung, welche man vor wenig Jahren in dieſem Reiche gemacht hat, Menſchen welche an plötzlichen Krankheiten geſtorben ſind, wieder lebendig zu machen, würde vielleicht unbekannt geblieben und wieder vergeſſen worden ſeyn, wenn ſie nicht der Academie einberichtet und von derſelben gebilliget worden wäre. Es iſt gewiß, daß wir eine Menge Perſohnen zu Grabe tragen, welche nichts weniger als wahrhaftig todt ſind. Die Bewegung ihres Körpers iſt durch eine heftige Unterbrechung in weiter nichts als eine Stockung gerathen; und in dieſer Beſchaffenheit können ſie viele Tage liegen. Sie werden darüber von jedermann vor todt gehalten, und in die Erde geſcharret, in welcher ſie erſt ſterben müſſen. Eine Menge Exempel, welche in England ſeit dieſer Erfindung vorgefallen ſind, da man verſtorbene Perſohnen von dieſer Art wieder lebendig gemacht hat, bekräftigen dieſes, und wenn die Erfindung noch nicht geſchehen geweſen wäre, würden ſie gleich andern zu Grabe getragen worden ſeyn.

Die Erfindung aber beſtehet darinnen, daß man plötzlich, in Schlagflüſſen oder auf andre geſchwinde Art verſtorben geſchienenen Perſohnen durch einen Menſchen beſtändig den Odem einblaſen läßt, da indeſſen andre alle Puls-Adern unaufhörlich mit warmen Tüchern reiben. Hierdurch geſchiehet es, daß der verſtorben Geſchienene nach und nach wieder zu ſich kömmt und zu leben anfängt. Man hat auf dieſe Art Perſohnen wieder lebendig gemacht, welche bereits 5 bis 6 Tage völlig vor todt gehalten worden.

Es

Es iſt dieſes ganz wohl begreiflich, und nur zu verwundern, daß niemand eher darauf verfallen iſt. Das Leben unſers Körpers beſtehet hauptſächlich in der Bewegung der Maſchine. Wie leicht ereignet ſich nun ein Zufall, der dieſe Bewegung unterbricht, ohne etwas an dem Körper zu verletzen; gleichwie eine Uhr oft in Stockung geräth, ohne daß ein einziges Theilgen derſelben verletzet iſt. Wenn man nun die Uhr ſo fort als unnütz wegſchmeißen wolte, würde dieſes nicht thöricht ſeyn? Wie thöricht aber iſt es nicht, wenn man ſo gleich einen menſchlichen Körper in die Erde werfen will, deſſen Bewegung durch einen Zufall unterbrochen worden iſt? So wie der Uhr die Bewegung mit leichter Mühe kann wiedergegeben werden; ſo kann ſie auch dem Körper mitgetheilet werden, wenn man die Hinterniſſe wegräumet, welche an der Unterbrechung Schuld ſind.

Man könnte hier der Electricität erwähnen, wenn man weitläuftig ſeyn wolte. Denn ſie dienet nicht bloß dazu, daß ſie unſern Geiſt vergnüget, und uns die Wirkungen der Natur bewundernd macht; ſondern es iſt bekannt, daß ſie auch in vielen Krankheiten mit gutem Nutzen iſt gebraucht worden. Unterdeſſen, da die Geſundheit unter den äußerlichen Glückſeeligkeiten ohne Zweifel die größte iſt, dieſe aber durch die Phyſik und Chymie befördert werden kann, ſo ſiehet man, daß beyde Wiſſenſchaften dem Staate ungemein zuträglich ſind, und daß folglich eine Academie der Wiſſenſchaften, welche mit allem Fleiß die Wirkungen derſelben erforſchet, der menſchlichen Geſellſchaft und dem gemeinen Weſen beſonders nutzbar werden kann.

 Was

Was vor Nutzen die Mathematik der Republik verſchaffen könne, iſt niemanden unbekannt, der in derſelben nur einige Kenntniß beſitzet. Man brauchet die Rechnungen in allen menſchlichen Handlungen, und es iſt nicht möglich, daß man ohne dieſelbe Gewerbe und Geſchäffte treiben kann. Die Geometrie iſt nicht von geringerer Nothwendigkeit und Nutzen. Wie oft braucht man ſie nicht zu Abmeſſung der Gränzen verſchiedner Städte und Flecken, desgleichen der Aecker und Wieſen bey Privat-Perſohnen. Sie muß manchmal einem Proceſſe ſeine Endſchaft ertheilen, der wegen ungleicher Abtheilung der Ländereyen viele Jahre mit großer Heftigkeit iſt geführet worden.

Die Aſtronomie iſt eine Wiſſenſchaft, welche nicht bloß unſre Augen und Gemüth beluſtiget, wenn wir die Menge der Geſtirne, und der Planeten Bewegung und Lauf-Bahnen betrachten, oder durch mathematiſche Rechnungen ihre Größe zu beſtimmen ſuchen, ſondern ſie hat auch einen beſondern Einfluß in den Staat, und muß demſelben den wichtigſten Nutzen ſchaffen. Es iſt bekannt, daß ſich die Schiffe auf der See jederzeit nach dem Stande der Sterne richten, und ihre Wege darnach nehmen müſſen: es geſchiehet einem Schiffe ſehr übel, wenn es in einigen Tagen wegen dem trüben Himmel keinen Stern erblicken, und folglich nicht wiſſen kann, in welcher Gegend es ſich befindet.

Man kann die Unwiſſenheit hierinnen nebſt dem Mangel des Compaſſes als eine Urſache anſehen, warum die Alten ſich niemals völlig in die offene See getrauet, ſondern nur an dem Rande der Länder herum gefahren

ſind,

ſind, denn ob ſie ſich gleich der Aſtronomie befleißiget haben, ſo iſt ihnen doch derſelben Anwendung unbekannt geweſen. Die Engländer haben den Nutzen derſelben ſchon längſt eingeſehen, und es hat ihnen nicht zu viel geſchienen, wenn ſie auf die Erfindung der Longitudinis dreyßig tauſend Pfund Sterling geſetzet haben. Was kann aber eine Academie der Wiſſenſchaften hierinnen nicht vor Nutzen ſtiften, welche keine andern Beſchäfftigungen hat, als dergleichen Erfindungen zu machen, und die Beſchaffenheit ſolcher Dinge genau zu unterſuchen. Vieler andern großen Vortheile, welche dergleichen Academien dem Staate leiſten können, zu geſchweigen.

Da dieſem nun alſo iſt, und der Nutzen der Academien der Wiſſenſchaften einem jedweden, wenn er nicht von Vorurtheilen eingenommen iſt, in die Augen fallen muß; ſo iſt es billig zu verwundern, daß ſich in unſerm großen und weitläuftigen Teutſchland nur eine einzige dergleichen befindet. Es ſcheinet, als wenn die Beſchuldigungen andrer Nationen, beſonders derer ſich klug dünkenden Franzoſen beynahe gegründet wären, daß die Teutſchen noch halbe Barbaren, und nichts weniger als vor die Wiſſenſchaften mit Liebe und Hochachtung eingenommen ſeyn könnten, weil ſie dieſelben nirgends gehörig zu Tage legeten. Es iſt gewiß, daß die Stiftungen dergleichen Academien eine große Anzeige von der Neigung und Liebe eines Volkes zu den Wiſſenſchaften giebt, und daß man mit ziemlicher Gewißheit ſchließen kann, daß ſich daſelbſt die Wiſſenſchaften in blühenden Umſtänden befinden müſſen.

Hingegen legt eine einzige Academie in einem weitläuftigen Lande kein großes Zeugniß von der Gelehrſam-

keit eines Volkes ab. Wir halten die Moſcowitter immer noch vor rauhe und unwiſſende Völker, ob ſie in ihrem Lande gleich eine Academie der Wiſſenſchaften haben. Wir können es alſo andern Völkern bey nahe nicht verdenken, wenn ſie gleiche Gedenkens-Art von uns hegen.

Man kann zwar Entſchuldigungen vor die Teutſchen ausfindig machen. Wenn man die Beſchaffenheit und Staats-Verfaſſung Teutſchlandes in Betracht ziehet, ſo iſt es nicht ſo wohl als in andern Ländern möglich, viele Academien der Wiſſenſchaften aufzurichten, wenigſtens iſt der Anſchein da, wenn es ſich auch in der That nicht ſo befände.

Teutſchland iſt in gar zu viel Staaten zertheilet. Ein Reichs-Fürſt hat keine überflüßigen Einkünfte; und gleich wohl will er keinem andern an Pracht und Anſehen was nachgeben. Hierzu ſind öfters die Einkünfte nicht hinlänglich, ſondern die Kammer wird noch mit einer Menge Schulden beſchwehret. Wie könnte ſich alſo ein ſolcher Fürſt entſchließen, einige Koſten zur Aufrichtung einer Academie der Wiſſenſchaften anzuwenden.

Ein andrer Fürſt, deſſen Einkünfte beträchtlicher ſind, der weder dem Pracht noch der Verſchwendung, ſondern der Sparſamkeit ergeben iſt, und ſich in ſeiner Schatz-Kammer einen anſehnlichen Vorrath ſammlet, könnte bey dieſen Umſtänden mit leichter Mühe eine Academie der Wiſſenſchaften anlegen. Allein, er iſt ſelbſten nicht vor die Wiſſenſchaften eingenommen, er liebt ſie nicht, ſondern er hat ſich einen andern Gegenſtand ſeiner Zuneigung, etwan die Jagd, Oeconomien und dergleichen, erwählet. Es würde ihm alſo viel zu unbequemlich fallen, und würde

ihm

ihm ſeiner Einbildung nach zu großem Schaden gereichen, wenn er einige Summen zu Unternehmung eines ſolchen Werks anwenden ſolte.

Geſetzt, daß ein Fürſt auch ſelbſt einige Hochachtung für die Wiſſenſchaften trägt, ſo ſind oft ſeine Miniſter, welche andre Geſinnungen haben, Schuld daran, daß er nichts zu Beförderung derſelben vornehmen kann. Sie erinnern ihren Herrn, welcher bey dergleichen Dingen vergeßlich iſt, nicht daran, ſie machen vielmehr allerley Einwürfe und Schwürigkeiten, und ſuchen die Sache auf allerley Art zu hintertreiben. Hingegen können in einem Lande, wo der Miniſter ein Mäcenas iſt, die Wiſſenſchaften blühend werden, und zu einem hohen Grad der Vollkommenheit gelangen.

Frankreich iſt faſt allemal hierinnen glücklich geweſen. Richelieu, Mazarini und Colbert werden unter den Gelehrten allemal ein eben ſo großes Andenken erhalten, als ſie durch die Klugheit in der Regierungs-Kunſt erlanget haben. Sie ſind eben die Urſache geweſen, daß Frankreich eine Menge großer Gelehrten gezeuget hat, daß daſelbſt die Wiſſenſchaften mehr als an andern Orten empor gekommen ſind, und daß ſich noch jetzo ein Haufen Academien der Wiſſenſchaften in Frankreich befinden.

Es wäre zu wünſchen, daß große Herren in Teutſchland, ſo wie man in allem den Franzoſen nachahmet, auch hierinnen nachfolgten, und daß die Miniſters an den Höfen ſolche Hochachtung vor die Wiſſenſchaften trügen, wie es ihre Würdigkeit erfordert. Die anſcheinenden Schwürigkeiten bey Anlegung einer Academie haben nicht das geringſte Gewichte, und die Unkoſten, die man dabey auf-

zuwenden hätte, können durch andre Anſtalten ſo ſehr verringert werden, daß ſie der Schatz-Kammer des Fürſten nicht nachtheilig ſeyn würden.

Es muß freylich bey Anlegung einer Academie ein Fond ausgeſetzt werden, woran die Koſten und Beſoldungen der Mitglieder einiger maaßen können beſtritten werden. Allein dieſer braucht ſo gar ſtark nicht zu ſeyn. Es giebt noch andre Mittel, wo die Academie anſehnliche Einkünfte erlangen kann, und die weder dem Fürſten, noch ſeinen Unterthanen zur Beſchwerde gereichen müſſen.

Man kann zum Exempel der Einrichtung von der Berliniſchen Academie nachahmen, und ſonſt niemand als der neu aufgerichteten Academie den Calender-Verkauf erlauben. Wenn das Land, worinnen ſie geſtiftet iſt, nur einiger maaßen einen weitläuftigen Umfang hat; ſo muß ſich die daran gewonnene Summe ſehr hoch belaufen, wenn nur die Calender noch einmal ſo theuer, wie ſonſt gewöhnlich, verkauft werden. Es würde dieſe geringe Erhöhung des Preiſes bey einer einzeln Perſohn gar nicht merklich werden, in der ganzen Summe aber würde es ſehr viel betragen. Man hat dabey den Vortheil, daß man von einer Menge abergläubiſchen Zeuges befreyet wird, welches ſich in allen jetzigen Calendern findet.

Ein andres Mittel wäre, wenn man der Academie die ordentlichen Anzeige-Blätter zur Ausarbeitung übergebe. Dieſe müßten eben nicht bloß aus Erzählung der zu verkaufenden Dinge und dergleichen beſtehen, ſondern es könnte ein jedwedes Stück eine Abhandlung aus der Oeconomie, Politik, Policey und andern nützlichen Wiſſen-

ſenſchaften mit eingemiſchet werden, die den Einwohnern des Staats zum Nutzen gereichen. Sodann müßte denen Beamten, desgleichen Städten und Flecken, Gemeinen und Zünften auferleget werden, daß jeder ein Exemplar abzunehmen hätte. Es iſt nicht zu zweifeln, daß dadurch der Caſſe der Academie ein anſehnlicher Vorrath von Gelde zuwachſen muß; welcher doch ohne ſonderliche Beſchwehrde der Unterthanen und ohne Nachtheil des Fürſten erlanget wird.

Man könnte desgleichen die Cenſur aller Bücher der Academie der Wiſſenſchaften überlaſſen, es würde dadurch nicht allein vieler Unordnung abgeholfen werden, welche ſich öfters bey der Cenſur der Bücher ereignet, wenn ein Buch bald hier bald dahin muß geſchickt werden, ſondern es würde auch die Einkünfte der Academie um ein merkliches vermehren.

Endlich könnte man noch auf dieſe Art der Caſſe der Academie zu ſtatten kommen, wenn man denenjenigen, welche ihre Bücher mit Freyheits-Briefen verſehen wollen, auferlegte, eine gewiſſe Abgabe davon an die Academie der Wiſſenſchaften zu entrichten. Dieſe könnte nach der verſchiednen Größe der Bücher, und nach der Länge der Zeit beſtimmet werden. Damit man aber auch nicht wider Billigkeit mit ihnen verführe; ſo könnten ihnen die Unkoſten, die ſie ſonſt bey Erlangung der Freyheits-Briefe anwenden müſſen, vermindert werden.

Wenn man bey Stiftung einer Academie der Wiſſenſchaften dergleichen Einrichtungen machen wolte; ſo würde nur ein kleiner Fond vonnöthen ſeyn, um das übrige zu beſtreiten, im Fall dergleichen Einkünfte nicht

gänz-

gänzlich zureichend ſeyn ſolten. Da die Wiſſenſchaften durch ſolche Academien ganz beſonders befördert werden, und der Nutzen derſelben ſeinen offenbahren Einfluß in den Staat und das gemeine Weſen hat; ſo wäre zu wünſchen, daß einige mächtige Reichs-Fürſten ſo viel Liebe vor die Wiſſenſchaften haben und zu derſelben Erweiterung Academien aufrichten möchten. Sie würden dadurch nicht allein ihren Nahmen unſterblich und verehrungswürdig, ſondern zugleich Teutſchland vor andern Nationen groß und vorzüglich machen.

Dieſe Abhandlung iſt zuerſt in denen teutſchen Memoires abgedruckt, und ich hatte dabey hauptſächlich die Abſicht in Wien einige Aufmerkſamkeit auf dieſen Gegenſtand zu erregen; und hierzu ſchienen mir die am leichteſten in die Augen fallenden Gründe am bequehmſten. An ſich ſelbſt läßt ſich der Nutzen der Academien der Wiſſenſchaften und überhaupt der Einfluß der Gelehrſamkeit in das Beſte des Staats noch von verſchiedenen andern Seiten betrachten. Die Academien, wenn ſie in der That einer bürgerlichen Geſellſchaft zu einem wahren und beſondern Nutzen gereichen ſollen, müßten auch eine ganz andre Einrichtung haben, als man an unſern heutigen Academien wahrnimmt. Denn in den meiſten Ländern ſind ſie nichts als ein eitler Schein. Man will eine Academie der Wiſſenſchaften haben, daß die Ausländer wiſſen ſollen, daß wir auch eine haben; ob gleich die ganze Anſtalt öfters weiter nichts, als ein leeres Gepränge iſt. Vielleicht werde ich anderwärts von denen rechten Einrichtungen der Academien der Wiſſenſchaften handeln.

XV.

Die Luſt, Schaden zu thun.

Die Menſchen ſind ſo wohl an Kräften der Seele, als an Neigungen und Leidenſchaften ſehr weit von einander unterſchieden. Man ſtelle ſich einen weiſen Regenten, einen großen Staatsmann, einen gründlichen Gelehrten mit einem einfältigen Bauer zugleich zur Vergleichung vor, ſo ſolte man faſt zweifeln, daß in dieſen, an Verſtande und Fähigkeiten ſo ſehr verſchiedenen, Geſchöpfen Geiſter von einerley Art wohnen könnten; und ob ich zwar mit dem Hrn. Marquis d'Argens in ſeinen jüdiſchen Briefen zu behaupten mich nicht unterſtehe, daß zwiſchen der Seele eines großen Newtons, und eines einfältigen Bauers ein eben ſo großer Unterſchied ſey, als zwiſchen der Seele eben dieſes Newtons, und eines Hundes: ſo kann man doch nicht läugnen, daß es vielleicht der größte Unterſchied iſt, der zwiſchen Weſen einerley Art gefunden werden kann.

Eben ſo ſehr ſind die Menſchen an Neigungen und Leidenſchaften unterſchieden. Dasjenige, was der eine Theil liebet, verwirft der andre mit eben ſo großem Abſcheu; und ein dritter Theil der Menſchen ſieht es mit vollkommner Gleichgültigkeit an. Man ſieht harte und unempfindliche Herzen, die ſich die Noth der Menſchen nichts weniger als rühren laſſen; wenn andre von den edlen Regungen der Menſchen-Liebe auf das lebhaftigſte eingenommen werden.

Die

Die Leidenſchaften aber bemeiſtern ſich eben ſo wohl auf gar verſchiedne Weiſe der menſchlichen Gemüther. Hier herrſchet der Geiz, dort die unordentlichen Begierden zu den Wollüſten, bey einem andern der Ehrgeiz und Hochmuth; bey jenen der Zorn und übereilte Hitze; und dieſe Affecten ſind, in Anſehung ihrer Grade, faſt auf unendliche Art von einander unterſchieden.

Man kann faſt mit völliger Gewißheit behaupten, daß dieſer gewaltige Unterſchied an Kräften und Neigungen der Seelen von der verſchiedenen Miſchung des Geblüts und der verſchiedenen Beſchaffenheit der menſchlichen Körper herrühre. Wenigſtens iſt es nicht ſo wahrſcheinlich, daß die Seele als ein einfaches Weſen, daran allein Urſache ſey, ob man gleich nicht läugnen kann, daß die Erziehung bey unſern Gemüths-Kräften und Leidenſchaften einen gar großen Einfluß habe.

Wenn der Beſchaffenheit des Körpers vorzüglich die Urſache beyzumeſſen wäre: ſo würden ſich diejenigen, welche geringere Fähigkeiten an ſich wahrnehmen, damit tröſten können, daß ſie mit dem Tode auch die Hinterniſſe ihrer Fähigkeiten ablegen werden, wiewohl ich zweifle, daß dieſer Troſt allzuſtark genutzet werden dürfte, weil ich wenig Menſchen gefunden habe, die nicht mit ſich ſelbſt auf das vollkommenſte zufrieden geweſen wären.

Ich weiß nicht, ob ich das Laſter, davon ich jetzo reden werde, der Miſchung des Geblüts, oder der Erziehung, oder vielleicht beyden zugleich zuſchreiben ſoll. Unterdeſſen kann nicht geläugnet werden, daß es Menſchen in der Welt giebt, die eine beſondre Freude und Vergnügen

gen von ſich merken laſſen: wenn ſie im Stande ſind, ihren Neben-Menſchen Schaden zuzufügen.

Ich rede hier nicht von denenjenigen, die andern, von welchen ſie ſich beleidiget halten, zu Vergnügung ihrer Rachbegierde Schaden und Nachtheil zubereiten. Dieſe Geſinnung iſt der menſchlichen Natur ſo gemein, daß eine ganz außerordentliche Größe der Seelen erfordert wird, um alle Empfindungen zur Rache bey wirklichen Beleidigungen zu unterdrücken; und das Evangelium hat in der That alles ſeines Anſehens nöthig, um uns zu bereden, daß die Rache unrecht ſey. Ja ich getraue mir faſt zu behaupten, daß auch eine außerordentliche Größe der Seelen nicht zureiche, alles Verlangen zur Rache zu erſticken; ausgenommen in dem einzigen Falle, wenn wir uns nämlich über unſre Beleidiger in verſchiedenen Betracht weit erhaben ſehen; da denn dieſer Vorzug gleichſam die Stelle der Rache von ſelbſt erſetzet.

Nein, ich rede hier von denenjenigen unglückſeeligen Menſchen, welche ohne alle vorhergegangene Beleidigung, eine Art der Luſt und der Ergötzlichkeit vor ihre ſchwarzen Seelen finden, wenn ſie ihren Nächſten, und öfters ihre beſten Freunde, in Schaden, Nachtheil, Verdruß, Bekümmerniß und Verwirrung ihrer Angelegenheiten ſetzen können; oder die ſich kein Bedenken machen, zu Erreichung eines geringen Vortheils, oder zu Vergnügung ihrer Leidenſchaften, ſolche Händel anzuſpinnen, oder Dinge zu erfinden, die hernach der ganzen menſchlichen Geſellſchaft zum Unglück und Schaden gereichen.

Denn dieſe letztern würden ſich nicht zu dergleichen Unternehmungen entſchließen, wenn ihre elenden Seelen

nicht in der Verwirrung Vergnügen, und an dem Unglücke andrer eine Ergötzung fänden. Wird ſich wohl ein billiges, und mit Menſchen-Liebe erfülltes Gemüthe, jemals einfallen laſſen, ſeines Vortheils oder ſeiner Leidenſchaften halber, Unglück oder Schaden in der Welt anzurichten.

Es muß einem billigen Gemüthe in der That ſchwehr fallen, die Verfaſſung der Seele einzuſehen, worinnen ſich dergleichen Menſchen befinden. Iſt es eine übertriebene Eigenliebe, die ſie anreizt, ihren Vortheil oder Vergnügen zu ſuchen, ohne ſich um den Ueberreſt der Menſchen zu bekümmern; ſondern vielmehr dieſelben allzu geringſchätzig zu achten, als daß ihr Wohl oder Weh bey ihren Neigungen und Abſichten in Betrachtung kommen könnte. Iſt es eine auf den höchſten Grad geſtiegene Leichtſinnigkeit, die ohne alle Entwürfe und Endzwecke mit flüchtigen Augen und Handlungen dieſes zeitliche Leben überſpringt, und die erſten Gegenſtände, die ihr in Weg kommen, ergreift, ohne das Unheil zu überlegen, das ihre Hände dadurch anrichten? Iſt es eine unempfindliche Härte der Seele, welche das Elend und die Noth ihrer Neben-Menſchen mit unbeweglichen Augen anſieht; und, indem ſie ſich durch eine lange Gewohnheit in die Verfaſſung geſetzt hat, ſolches vor nichts zu achten, es endlich vor eine eben ſo wenig bedeutende Kleinigkeit hält, dergleichen ſelbſt zu verurſachen.

So viel iſt gewiß, daß die Menſchen-Liebe, dieſe liebenswürdige Eigenſchaft, welche uns über andre Geſchöpfe ſo ſehr erhebt, in ihren elenden Seelen keine Wohnung haben kann. Eben ſo gewiß iſt es auch, daß man

dieſe

dieſe verdammliche Luſt, an dem Schaden andrer Menſchen mit keinem gelindern Nahmen, als der Bosheit und eines abſcheulichen Laſters belegen kann. Allein, daß Bosheit und Laſter allgemeine Benennungen ſind: ſo bleibt die beſondre Triebfeder dieſes Laſters noch allemal zu unterſuchen; und ich getraue mir nicht zu entſcheiden, ob ſie aus überlegter Bosheit, oder aus Leichtſinn und Mangel der Erkenntniß handeln. Wenigſtens wünſchte ich, um der Ehre des menſchlichen Geſchlechts willen, daß man genugſamen Grund hätte, es lediglich dieſen letztern Urſachen zuzuſchreiben.

Meines Erachtens beruhet der weſentliche Character der Grauſamkeit auf dieſer unmenſchlichen Luſt, ſich über das Unglück unſrer Neben-Menſchen zu ergötzen; und man kann behaupten, daß die Grauſamkeit ihre erſte Quelle hierinnen findet, die hernach durch den Zufluß der Furcht, des Mißtrauens, der Rache, des Geizes, und andrer Ausflüſſe der Hölle, zu einem reißenden Strohme wird, der alles überſchwemmet und zu Grunde richtet.

Auf dieſe Art ſind die alten Tyrannen entſtanden, deren Nahmen uns die Geſchichte aufbehalten hat, um ihr Andenken zu verfluchen und zu verabſcheuen. Eben ſo muß man den Urſprung der Tyranney in den folgenden Zeiten beurtheilen, deren Beyſpiele in den neuern Zeiten nicht ſo ſelten ſind, als es die Ehre des menſchlichen Nahmens, und das Bekenntniß einer Religion, die ihrem Weſen nach durchaus ſanftmüthig und liebreich iſt, erforderte.

Nicht weniger muß man die barbariſche Art Krieg zu führen, daraus herleiten, die nunmehro ziemlich auf-

gehört zu haben ſcheint, nachdem ihr die Franzoſen in der Pfalz, und die Schweden in Altona, die letzten erſchrecklichen Opfer angezündet haben (*), und welche, wenn ſie ganz aufhören ſolte, unſern Jahrhunderten zu einem vorzüglichen Beweiſe dienen würde, daß wir an Vernunft, Sitten und Menſchen-Liebe die vorhergehenden Zeiten weit übertroffen haben. Was ſolte aber unſre erleuchtete Zeiten hintern, dieſen Beweis zu geben? Können wir nicht unſre Staaten vertheidigen, und unſre Gerechtſame behaupten, ohne die Grauſamkeit zu Hülfe zu nehmen?

Jedoch, wenn unſre Zeiten in der That dieſen Vorzug behaupten ſollen: ſo haben wir alle Urſache von der Welt, auf uns ſelbſt aufmerkſam zu ſeyn. Denn mich deucht, wir haben alle einen kleinen Anſatz zu demjenigen Laſter, welches die Quelle davon iſt, und wovon ich gegenwärtig handle.

Wenn wir uns an den Schlägereyen des Pöbels, oder an dem Kämpfen der Thiere beluſtigen; ſollten wir nicht die geheime Triebfeder davon in dem erſten Saamen dieſes Laſters finden? Wenn wir mit denjenigen Feldherren ſchlecht zufrieden ſind, die einen Sommer hinſtreichen laſſen, ohne uns wichtige Nachrichten von bluti-

gen

*) Man muß hier bemerken, daß dieſe Abhandlung vor dem jetzigen Kriege geſchrieben iſt; und die unmenſchlichen Grauſamkeiten, welche von denen Preußiſchen Feinden in demſelben ausgeübet worden ſind, waren allerdings vor unſre vernünftigen Zeiten ſo unerwartet, daß ich damals die hier geäußerte Hofnung haben konnte.

gen Schlachten und Eroberungen an die Hand zu geben: ſo hat unſer Unwille vielleicht keinen andern, als eben dieſen Grund; und höret man nicht in unſern jetzigen friedlichen und glückſeeligen Zeiten häufige Klagen über die Unfruchtbarkeit und Unerheblichkeit der Zeitungen führen; gerade als wenn unſer Vergnügen bloß in den Neuigkeiten vom Krieg und Bluthvergießen, Verwüſtung der Länder, und dem Unglücke unſrer Neben-Menſchen beſtünde?

Was iſt auch der in der Welt ſo ſehr gewöhnliche Neid anders, als eine wirkliche Ausübung dieſes Laſters? Man freuet ſich nicht allein über das Unglück desjenigen, den man beneidet, ob er gleich dem Neider niemals die geringſte Beleidigung zugefüget hat; ſondern man ſuchet auch ſein Unglück und Nachtheil ſo viel möglich zu erregen und zu befördern.

So unvermerkt aber vielleicht dieſe auf das Laſter, wovon wir reden, geführet werden; ſo giebt es hingegen Menſchen in der Welt, die daſſelbe offenbahr und in einer vollen Erſtreckung ausüben. Man ſieht finſtre und traurige Gemüther, die ſtets mit ſich ſelbſt unzufrieden ſind, und die nicht eher einen heitern Blick in ihrer Seele empfinden, als bis ſie Unheil geſtiftet, und ihren Neben-Menſchen Schaden und Verdruß zugefüget haben. Es giebt aber auch leichtſinnige und frevelhafte Gemüther, die nichts als eine Art der Beluſtigung, und einen witzigen Zeitvertreib darinnen ſuchen, daß ſie unter ihren Bekannten Schaden und Verwirrung anrichten, nnd ihnen vergebliche Sorgen und Bekümmerniß zuziehen.

Ich habe einen Menſchen gekannt, der niemals zu ſeinen Bekannten kam, ohne ihnen die ausgeſuchteſten und wahrſcheinlichſten Lügen zu erzählen, von Schäden und Unglücksfällen, die ihren Güthern und Anverwannten, oder Perſohnen, die ihnen ſonſt ſehr werth waren, wiederfahren wären; und es war ihm ein leichtes, ſtets neue Wahrſcheinlichkeiten zu erfinden, daß man ihm glaubte, ohngeachtet daß ſein Character genugſam bekannt war. Zu dem Ende verfertigte er öfters Briefe mit verſtellter Hand, oder ließ vermeinte Boten kommen, die er darzu erkauft hatte, und die ſeine erſonnene unglückliche Begebenheit mit allem Nachdrucke vortragen mußten. Oefters ließ er ſeine Bekannten verſchiedne Tage in dem darüber entſtandnen Schmerzen und Unruhe. Wenigſtens riß er ſie nicht heraus, als bis er ſah, daß ihre Betrübniß und Bekümmerniß denjenigen Grad erreicht hatte, den ſein ſchadenfrohes Gemüth verlangte, um ſich daran zu beluſtigen.

Wenn dergleichen Beyſpiele nicht ſo ſelten in der Welt ſind, als es zur Ehre des menſchlichen Geſchlechts zu wünſchen wäre: ſo glaube ich, iſt die Urſache davon der Unachtſamkeit in der Kinderzucht zuzuſchreiben, die wir häufig wahrnehmen. Man bewahret die Kinder nicht genugſam von den Beyſpielen der Leichtfertigkeit, die ſich an dem angeſtifteten Schaden andrer Menſchen ergötzet. Man geſtattet ihnen die Geſellſchaft böſer Buben, die ihre vornehmſte Beſchäfftigung ſeyn laſſen, allerley unfertige Händel und Unheil anzurichten. Man läßt es geſchehen, daß ſie den Vögeln und andern Thieren nachſtellen, und ſich ein Vergnügen daraus machen, ſie zu tödten, und wohl gar mit den grauſamſten und langwierig-

wierigſten Martern hinzurichten. Was kann daraus entſtehen, als daß ſie eine Ergötzung daran finden, wenn ſie den Menſchen und andern Geſchöpfen Gottes Schaden und Leiden zufügen können.

Es iſt wahr, daß viele, die dergleichen unſeeligen Zeitvertreib in ihrer Jugend geliebet haben, endlich der Menſchen-Liebe Raum geben, nach derſelben ihre Handlungen einrichten, und ihre ehemaligen Neigungen ablegen. Es iſt aber auch nicht weniger wahr, daß bey vielen andern dergleichen ſchädliche und grauſame Neigungen mit ihnen ſelbſt erwachſen, zu ihrer völligen Reue gelangen, und ſo tief einwurzeln, daß ſie hernach einen Einfluß in die Handlungen ihres ganzen Lebens haben. Mich deucht alſo, daß man es in einer ſo wichtigen Sache nicht auf eine freywillige und ungefähre Gemüths-Aenderung ankommen laſſen, ſondern gleich anfangs alles dasjenige von unſern Kindern ſorgfältigſt entfernen ſolte, was ihnen die entgegengeſetzten Geſinnungen der Menſchen-Liebe und der Gütigkeit, dieſes wahren Adels der Seele, einzupflanzen vermögend iſt.

Es ſolte dieſes um ſo viel eher geſchehen, je mehr der Republik und der menſchlichen Geſellſchaft überhaupt daran liegt, daß ſie keine Mitglieder in ſich haben, die eine unſeelige Luſt empfinden, wenn ſie ihren Neben-Menſchen Schaden thun können. Es iſt wahr, alle Laſter ſind der menſchlichen Geſellſchaft ſchädlich, wo nicht unmittelbar, dennoch mittelbarer Weiſe. Allein, man kann mit Grunde behaupten, daß kein andres Laſter derſelben in ſo ausnehmenden Grade ſchädlich ſey, als dasjenige, was wir jetzo betrachten.

Man weiß wie viel beſondre Pflichten die Menſchen einander zu erweiſen ſchuldig ſind, wenn die Verfaſſung der Republiken und die menſchliche Geſellſchaft beſtehen ſoll. Die Unterlaſſung dieſer Pflichten iſt dem gemeinen Weſen ſchon überaus nachtheilig. Wie ungleich ſchädlicher muß es alſo demſelben nicht ſeyn, wenn es Mitglieder giebt, die nicht nur ihre Pflichten unterlaſſen, ſondern auch gerade das Gegentheil von demjenigen ausüben, worzu ſie verbunden ſind, und welche, ſtatt an dem Beſten ihrer Neben-Menſchen zu arbeiten, worinnen die Pflichten eines Mitgliedes des gemeinen Weſens hauptſächlich beſtehen, auf ihren Schaden, Nachtheil und Untergang bedacht ſind, weil ihre ſchwarze Seele ein Vergnügen daran findet.

Wenn man ſich vollends den Fall vorſtellet, daß dergleichen ſchädliche Menſchen zu einiger Gewalt in dem Staate gelangen können, und was man ſich in Anſehung der Wohlfahrt der Republik von dergleichen Gemüthern zu verſprechen hat: ſo iſt wohl kein Zweifel, daß kein Laſter der menſchlichen Geſellſchaft ſo fürchterlich iſt, als eben dieſes.

Die Schädlichkeit dieſes Laſters, in Anſehung der menſchlichen Geſellſchaft, kann ſich noch auf viele andre Art äußern. Ein billiges und mit Menſchen-Liebe erfülltes Gemüth wird niemals etwas zu erfinden ſuchen, was dem menſchlichen Geſchlechte zu großen Schaden gereichen und das Elend deſſelben vergrößern kann. Dahingegen wird ein Menſch, der dieſem Laſter ergeben iſt, ſich nicht nur kein Bedenken machen, ſondern ſich vielmehr alle Mühe geben, allerley neue Mittel der Peinigung und

der Vergrößerung des Bluthvergießens ausfündig zu machen.

Unſre heutigen Waffen, wenn nicht der ungefähre Zufall das meiſte beygetragen hat, ſcheinen nur von dergleichen Menſchen erfunden zu ſeyn. Denn zu geſchweigen, daß dadurch das Bluthvergießen vergrößert worden (*), ſo wird dabey alle wahre Tapferkeit und Geſchicklichkeit des Leibes gänzlich unnütze. Dennoch höret man noch beſtändig, daß es hin und wieder Leute giebt, welche ſich alle mögliche Mühe geben, dieſe ſchädlichen Erfindungen immer höher zu treiben, und dieſe erſchrecklichen Mittel, wodurch das menſchliche Geſchlecht bereits genugſam verwüſtet wird, immer mehr zu vergrößern. Vielleicht aber iſt noch niemand auf eine ſo hölliſche Erfindung bedacht geweſen, als diejenige iſt, die ich nunmehro meinen Leſern bekannt machen will.

Es hat ſich an einem gewiſſen Europäiſchen Hofe, der in Rüſtung zur See ſteht, ganz neuerlich ein Menſch gemeldet, der aber, zur Ehre unſers Vaterlandes, kein Teutſcher iſt, mit der Erbiethung demſelben gegen eine hinlängliche Vergeltung, eine ganz neue und beſondre von ihm gemachte Erfindung mitzutheilen, vermittelſt welcher alle und jede Schiffe, ſo wohl Kriegs- als Kauffarthey-

*) Ich weiß zwar, daß die Alten gleichfalls viele ſchädliche Waffen und Kriegs-Mittel gehabt haben, und es iſt gewiß, daß ſie ſich Maſchinen bedienet haben, womit ſie ungeheure Laſten eine ziemliche Weite haben werfen können. Allein ſie ſind in Anſehung der Unbequemlichkeit, ihrer Stellung und Fortſchaffung, faſt allemal nur bey Belagerungen gebraucht worden, und überhaupt ſind ſie der erſchrecklichen Wirkung unſrer großen Geſchütze gar nicht beygekommen.

Schiffe durch zwey oder höchſtens drey Canonen-Schüſſe in den Grund gebohret werden können. Dieſer außerordentliche Erfolg ſoll ſeinem Vorgeben nach, auf der beſondern Wirkung der von ihm erfundenen Zubereitung und Gießung der Kugeln ankommen, dergeſtalt, daß eine Canonen-Kugel ein 16 bis 17 mal größeres Loch macht, als es ſonſt gewöhnlicher maaßen geſchieht. Da nun ſolchergeſtalt eine 16 bis 24pfündige Stück-Kugel ein ungeheures Loch in der Größe einer Stuben-Thüre machen würde; ſo ſchließet er, daß alle Verſtopfung eines ſolchen Loches unmöglich ſey, und das Schiff müſſe mithin durch etliche wenige Schüſſe zu Grunde gehen.

Er ſoll auch wirklich vor demjenigen, der ſeinen Antrag befördern ſollen, eine Probe gemacht, und durch einen Piſtolen-Schuß, in ein Bret von gewöhnlicher Dicke, ein Loch einer geballten Fauſt groß geſchoſſen haben, ohngeachtet die Kugel nur von den mittelmäßigen geweſen iſt, ſo wie ſie gewöhnlicher maaßen zu den Piſtolen gebraucht werden. Die Kugel hat von gemeinen Bley geſchienen, und kann ihrer Schwehre nach nicht hohl geweſen ſeyn, wie er denn verſichert hat, daß die Zubereitung dieſer Kugeln ſo wenig Mühe mache, daß weiter nichts nöthig ſey, als unter die Materie der Kugeln ein von ihm erfundenes Pulver zu rühren, wenn dieſelbe, vor der Gießung der Kugeln im Fluß ſtünde, wiewohl er ſich nicht herausgelaſſen hat, was vor Metalle darzu geſchickt ſind.

Ich will nicht behaupten, daß die Erfindung ſo vollkommen ihre Richtigkeit habe, als dieſer Menſch vorgiebt. Ich unterſtehe mich aber auch nicht zu ſagen, daß eine

ſolche Erfindung gänzlich unmöglich ſey. Gleichwie ich mir überhaupt vorgeſetzet habe, in dergleichen Dingen keinen verneinenden Satz zu behaupten, weil wir von den Kräften der natürlichen Dinge noch allzugeringe Erkenntniß haben; ſo haben wir auch bereits in der Natur ähnliche Wirkungen, die uns allerdings abhalten müſſen, die Sache vor unmöglich zu halten.

Es iſt bekannt, was das ſulminirende Gold vor erſtaunliche Wirkung thut, ſo daß etliche Gran einen ganzen Küchen-Heerd zu zerſchmettern im Stande ſind. Man hat auch noch verſchiedne andre Miſchungen in der Chymie, davon ein geringer Antheil in einem warm gemachten Löffel, einen darauf gelegten Speciesthaler mit der größten Gewalt an die Decke wirft, oder nach Beſchaffenheit des Metalles den Löffel ſelbſt zertrümmert. Es iſt alſo vielleicht auch eine Zuſammenſetzung möglich, welche die oben beſchriebene Wirkung in einer Kugel hervor bringen kann.

Da dieſe Wirkung wahrſcheinlicher Weiſe hauptſächlich durch die Zertrümmerung der Kugel erfolgen muß; ſo dürfte es vielen unbegreiflich vorkommen, daß die Kugel eben bey dem Durchgange durch die Breter, und nicht eher, oder wohl gar in dem Laufe des Geſchützes, bey der erſten Wirkung der Hitze zerſchmettert. Allein, dieſe Schwierigkeit macht die Sache nicht unmöglich. Es kann ſeyn, daß das Waſſer bey dem Erfolg nothwendig iſt, und folglich die Kugel durch die Art einer Zurückprallung von dem Waſſer wirket.

Dieſes letztere, wenn es mit der Erfindung ſeine Richtigkeit haben ſolte, ſcheint mir am allerwahrſcheinlichſten

zu ſeyn, weil der Erfinder ſein Geheimniß allein zum Dienſte der Schiffer angetragen hat, da doch, wenn die Wirkung allein aus dem Widerſtande entſtünde, ſolche zu Lande bey Belagerungen, Niederſchießung der Palliſaden und dergleichen, eben ſo wohl ihre Dienſte leiſten müßte.

Jedoch die Erfindung habe ihre Richtigkeit oder nicht, ſie ſey wahrſcheinlich oder unmöglich, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie die Gemüths-Beſchaffenheit ihres Erfinders genugſam veroffenbahret. Denn ſolte auch ſein Vorgeben gänzlich falſch ſeyn, ſo ſiehet man doch wenigſtens aus ſeinem Antrage, daß er bey ſich ſelbſt wünſchen muß, eine ſolche Erfindung gemacht zu haben. Was vor ein Gemüth aber blicket durch dieſe Wünſche oder die Erfindung ſelbſt hervor?

Er muß ohne Zweifel einſehen, wenn er nicht aller Vernunft beraubet iſt, wie viel ſeine Erfindung, wenn ſie in der Welt eingeführet werden ſolte, das menſchliche Geſchlecht elender machen würde. So viele Menſchen, die ſich in einem Schiffe befänden, würden ohne Rettung verlohren ſeyn, und die Schiffarth, dieſe Quelle ſo vieler Bequemlichkeiten, würde faſt gänzlich verlohren gehen, weil ſie jedermann, dem es einfiele, zu nichte machen könnte, andrer erſchrecklichen Folgen zu geſchweigen.

Wie ſchwarz muß demnach nicht eine Seele ſeyn, die alles dieſes nicht achtet, ſondern ſich vielleicht ſelbſt Glück wünſchet, eine ſo herrliche Erfindung gemacht zu haben. Einem billigen Gemüthe, das noch einige Menſchenliebe hätte, würde eine ſolche Erfindung gar nicht eingefallen ſeyn, ſondern, wenn er wirklich darzu erforderliche Wiſſenſchaften beſeſſen hätte, ſo würde er ſie angewendet haben,

haben, etwas ausfindig zu machen, welches der menſchlichen Geſellſchaft wahren Nutzen ſchaffen könnte.

Jedoch glaube ich nicht, daß man zu befürchten habe, dieſe Erfindung werde angenommen und zum Schaden andrer Mächte gebrauchet werden. Der ſehr billige und weiſe Hof, an welchen er ſich gewendet hat, da bereits ein Vierteljahr ohne die geringſte Reſolution verſtrichen iſt, wird ihn und ſeine Erfindung vermuthlich mit einer ſtillſchweigenden Verachtung anſehen. Vielleicht aber iſt dieſes zu viel Ehre vor ihn. Sein Angeben ſey nun wahr oder falſch, ſo würde vielleicht die Vorſicht erfordern, ihn ſammt ſeinem entweder wahren oder vergeblichen Geheimniſſe, in ſichre Verwahrung zu nehmen, und es mit ihm erſterben zu laſſen.

Zum Beſchluß kann ich mich nicht entbrechen, die ſpaßhaften Gedanken eines guten Freundes anzuführen, die er bey dieſer Gelegenheit hatte. Dieſer meinte, man könnte dieſe Erfindung zu dem größten Nutzen des menſchlichen Geſchlechts gebrauchen, nämlich dadurch allen Kriegen zur See gänzlich ein Ende zu machen. Man dürfte nur dieſem Menſchen ſein Geheimniß abkaufen, und es in allen Zeitungen öffentlich bekannt machen. Solchemnach würden gar bald alle zur See gehende Schiffe mit dergleichen Kugeln verſehen werden, weil niemand dem andern trauen dürfte. Dadurch aber würde geſchehen, daß, auch zu Kriegs-Zeiten, kein feindlich Schiff dem andern zu nahe und unter den Schuß kommen würde. Folglich würde alles Blutvergießen zur See ein Ende haben.

XVI. Von

XVI.

Von dem Schein der Beſchäfftigung.

Es giebt eine Menge Menſchen in der Welt, ſonderlich unter den Reichen und Vornehmen, die nicht die geringſte ernſtliche und nützliche Beſchäfftigung haben. Ihre Tage beſtehen in einem Gewebe von Eſſen, Trinken und Zeitvertreib. Sie haben niemals eine andre Arbeit erfahren, als Beſuche abſtatten, Spielen, die Comödie oder Opera zu beſuchen, Spatzieren zu fahren, wenn ſie der Stadt überdrüßig ſind, einmal auf ihre Güther zu reiſen, und wenn ihnen die Zeit auf dem Lande zu lang wird, wieder nach der Stadt zurück zu kehren. Die wichtigſte Beſchäfftigung für ſie iſt, ihren Wirthſchafts-Verwaltern die Rechnung abzunehmen, oder ihren Pachtern eine Quittung über das Pacht-Geld auszuſtellen.

Dennoch wird niemand von ſolchen Leuten jemals geſtehen, daß er gar nichts thut; ſondern ſie wollen alle das Anſehen haben, daß ſie überhäufte und wichtige Geſchäffte auf dem Halſe haben. Man kann mit ihnen niemals etwas zu ſchaffen haben, wenn es auch noch ſo gering, und ihnen ſelbſt angenehm und vortheilhaftig iſt, ohne daß ſie es nicht etliche Tage aufſchieben. Denn in einigen Tagen haben ſie unmöglich Zeit, ſie haben allzuviel Beſchäfftigung. Man muß alſo warten, bis ſie dieſe wichtigen Geſchäffte zu Ende gebracht haben.

Wenn vollends ein ſolcher Herr eine kleine Bedienung über ſich hat, deren ein arbeitſamer Mann zwanzig in einem Vormittag verwalten könnte; ſo iſt gar nicht daran zu denken, daß er jemals Zeit haben wird. Nein, ſeine Arbeit nimmt gar kein Ende: und ſeine Geſchäffte laſſen es nur auf einen Augenblick zu, daß er jemand ſprechen kann.

Gleichwie nun ſolche Leute ſich das Anſehen geben wollen, daß ſie viel zu thun haben, ſo ergreifen ſie alle mögliche Gelegenheit darzu. Wenn die ganze Welt weiß, daß ſie weder einige Bedienung auf ſich haben, noch ſonſten in Geſchäfften verwickelt ſind; ſo kann doch die Welt nicht wiſſen, ob ſie nicht ſtarke und wichtige Correſpondenz zu führen haben. Denn es iſt ja allerdings möglich, daß ſie ſehr viele abweſende gute Freunde haben, die ſie alle Poſttage mit Briefen überhäufen, und denen ſie alſo ohnumgänglich antworten müſſen. Es kann ja ſeyn, daß ſie viele wichtige Entdeckungen in den Wiſſenſchaften, oder ſonſt zum Aufnehmen der Reiche und Länder gemacht haben, über welche ſie mit ihren abweſenden Freunden Briefe wechſeln. Wenn nun ordentliche Poſttäge in der Stadt wo ſie wohnen, gehalten werden, nämlich daß die ſämmtlichen Poſten auf einen Tag abgehen: ſo ſolte von Rechtswegen jedermann von ſelbſt ſo viel Nachdenken und Beſcheidenheit haben, ſie dieſen Tag über mit nichts zu beläſtigen.

In einer gewiſſen großen Stadt Teutſchlandes, wo ſich ein ſehr zahlreicher Adel befindet, (in Wien) iſt dieſe Mode beſonders eingeriſſen, daß ſich in denen zwey Poſttagen der Woche jedermann den Schein einer überhäuften

ten Arbeit und eines ſehr ſtarken Brief-Wechſels giebt. Alle Cavalliers, die entweder gar keine Bedienung, oder eine Hof-Charge haben, in welcher ſie das ganze Jahr keine Feder anſetzen dürfen, ſind die Poſttage über ſo beſchäfftiget, daß ſie unmöglich jemand ſprechen können; ſondern die Bedienten empfangen ſchon bey ihrer Annehmung den Befehl und Unterricht, alles abzuweiſen, was den gnädigen Herrn in den Poſttagen zu ſprechen verlangen wird. Denn der Herr weiß ſchon im voraus mit der vollkommenſten Gewißheit, daß ſeine Correſpondenz alle Poſttage gleich ſtark ſeyn wird.

Man kann ſicher wetten, daß viele darunter ſind, die, wenn ſie einer gefährlichen Correſpondenz wider den Staat beſchuldiget würden, ſich damit reinigen könnten, daß ſie in Jahr und Tag keinen Brief auf die Poſt gegeben hätten. Allein, dieſes ſchadet gar nichts. Die Welt muß doch wiſſen, daß, da ſie gar nichts thun, ſie wenigſtens eine ungemeine ſtarke Beſchäfftigung und Arbeit durch den Brief-Wechſel über dem Halſe haben.

Wenn ich den Urſachen nachſinne, warum alle diejenigen, ſo gar nichts thun, dennoch den Schein einer ſtarken Arbeit und Beſchäfftigung haben wollen; ſo ſolte ich faſt darauf verfallen, daß ſie durch Rührung ihres Gewiſſens hierzu veranlaſſet würden. Ihr Gewiſſen nämlich könnte ihnen ſagen, daß ſie Gott nicht zu dem Ende in die Welt geſetzet hätte, daß ſie ohne alle ernſtliche und nützliche Beſchäfftigung ſeyn ſollen. Sie finden alſo nöthig, vor den Augen ihrer Neben-Menſchen zu verbergen, daß ſie gar nichts nützliches verrichten.

Allein,

Allein ich zweifle, daß das Gewiſſen ſo verrätheriſch mit den meiſten Menſchen umgehet. Vielmehr glaube ich, daß der Hochmuth, um ſich bey ihren Neben-Menſchen ein Anſehen zu erwerben, der Bewegungs-Grund dieſes Verfahrens iſt. Leute vom Stande nämlich, die viele Geſchäffte haben, haben auch allemal viel Macht und Anſehen: und wenn man ſehr viel Freunde in der Welt hat, an welche man ſchreiben muß; ſo iſt man gleichfals eine Perſohn, die etwas bedeutet.

Unterdeſſen halte ich es allemal vor ein untrügliches Merkmaal, daß jemand wenig oder gar nichts zu thun hat, wenn er ſich den Schein einer großen Beſchäfftigung giebt. Die Erfahrung hat mich angewieſen dieſe Anmerkung zu machen. Leute die viel zu thun haben, ſind allemal arbeitſam; und folglich kommt ihnen die Arbeit niemals ſchwehr an.

In der vorerwähnten Stadt habe ich angeſehene Männer, die wirklich die überhäufteſte Arbeit in den wichtigſten Angelegenheiten des Staats bekannter maaßen gehabt haben, des Poſttages ſprechen können, ohne daß ſie von ihrer gewiß ſtarken Correſpondenz oder andern überhäuften Arbeit viel Redens gemacht haben.

XVII.

Betrachtungen
über
einige laſterhafte Eigenſchaften vieler geringen und armen Leute, wenn ſie zu Reichthum und Ehre gelangen.

Nichts wird in der Welt verächtlicher angeſehen, als die Armuth; und niemand werden mehr unwürdigere und unfreundliche Blicke zugeworfen, als denenjenigen, die das Joch der Armuth auf ihrem Halſe tragen müſſen. Dieſes Verfahren iſt nun einmal in der Welt ſo Mode geworden, ob es gleich an ſich ſelbſt höchſt unbillig iſt; und diejenigen, ſo unter der Laſt der Armuth ſeufzen, glauben bey nahe, daß es eine Schande und ein Verbrechen ſey, in Armuth zu leben; daher die meiſten, wenn ſie beſonders viele Schaamhaftigkeit beſitzen, ihren ſchlechten Zuſtand ungemein zu verbergen ſuchen.

Weil diejenigen ſo in Ehrenſtellen ſitzen, gemeiniglich reich ſind, ob es gleich dann und wann eine Ausnahme leidet; ſo ſchließen wir derſelben Bezeigen gegen die vom niedrigen Stande mit in die Geſinnung der Reichen gegen die Armen ein; und es iſt bekannt, wie verächtlich dieſelben mit geringen Perſohnen handeln. Jedoch iſt auch nicht zu läugnen, daß es viele vernünftige und großmüthige Seelen unter denen Reichen und Hohen giebt, welche

welche ſich Ehre und Reichthum mit alle derjenigen Beſchaffenheit vorſtellen, die beyden in der That eigen iſt, und welche mit Leuten vom ſchlechten Stande allemal ſo umgehen, wie es vermöge der Menſchen-Liebe ſeyn ſoll.

Unterdeſſen iſt es gewiß, daß die Armuth der Verachtung, Spott und Hohn in der Welt ausgeſetzt iſt, und daß die vom niedrigen Stande, wenn ſie in demſelben kein Vermögen beſitzen, in die Rolle der Armen kommen. Die Armen ſind alſo deswegen meiſtentheils der Geſinnung ergeben, daß ſie äußerlich auf die Reichen ſchimpfen und ſchmähen, und einen auf das höchſte getriebenen Abſcheu und Widerwillen gegen die Reichthümer blicken laſſen, innerlich aber nichts mit mehrerer Sehnſucht verlangen, als in dergleichen reizenden Umſtand geſetzet zu werden.

Hundert Kennzeichen geben uns dieſes zu erkennen, wenn man genau auf ſie Achtung giebt, geſetzt, daß ſie ſich auch noch ſo ſtark verſtellen. Ich bin gewiß überzeugt, daß ein Armer, wenn er auch bey ſeinem ſchlechten Zuſtande voller Großmuth wäre, die ihm angebothenen Reichthümer nicht ausſchlagen würde. Und es iſt ſicher, daß ſich jeder in ſeinem Herzen einen glückſeeligen Zuſtand wünſchet, obgleich die Abſichten derſelben ſehr unterſchieden ſeyn können.

Manchmal gelingt es einem und dem andern, daß er ſich durch verſchiedne Zufälle aus dem Staube der Armuth und Niedrigkeit erhebet, und Reichthümer und Ehrenſtellen überkommt. Hier kann man die Veränderlichkeit der menſchlichen Gemüther und Neigungen, oder

vielmehr die Verbergung der Triebe, welche ſie aus Mangel der Gelegenheit nicht können zum Ausbruch kommen laſſen, deutlich erkennen. So ſehr ſie die Reichthümer vorher verachtet haben, ſo hoch und noch viel höher ſchäzen ſie nun dieſelben.

Wenn ſie vorher die allgemeine Rede der Armen beſtändig im Munde geführet haben, daß Reichthum und hohes Anſehen nichts helfen könne, weil alles bey dem Sterben auf der Welt bleiben müſſe; ſo denken ſie nunmehro wenig daran. Wenn ſie einige widrige Eigenſchaften der Reichen vorhero mit Ekel und Abſcheu angeſehen haben; ſo ſind ſie denenſelben nunmehro in viel höhern Grad ergeben.

Der Hochmuth iſt die erſte Untugend, welche ſie von ſich blicken laſſen. Man wird gemeiniglich wahrnehmen, daß ſie ſich vor eitler Einbildung ſelbſt nicht kennen. So krumm und ſehr gebückt ſie erſtlich einhergegangen ſind; ſo erhaben und ſpaniſch ſind nunmehr alle Züge ihres Körpers geſtaltet. So ſehr ſie ſich gegen andre geſchmieget, und ſo viel tiefe Ehr-Bezeugungen ſie gegen jedermann, beſonders gegen diejenigen, ſo einiger maaßen ihre Schutz-Götter geweſen ſind, gebraucht haben; ſo ſehr verliehret ſich nunmehr dieſes ihr Bezeigen, und ſie ſehen nichts liebers, als wenn man gegen ſie eine dergleichen Ehrerbiethigkeit im gedoppelten Grad beobachtet.

Diejenigen, welche mit ihnen ehemals gleiches Standes und Beſchaffenheit geweſen, ſehen ſie kaum über die Achſel an; und wenn ein alter Bekannter ihnen Kennzeichen

chen ſeiner ehemaligen Freundſchaft geben will; ſo ſind ſie weit entfernet, dieſelben anzunehmen; weil ſie ſich verſichert zu ſeyn glauben, daß ſie mit demſelben niemals in einem genauen Umgange gelebet haben. Sie hüten ſich ſorgfältig zu bekennen, daß ſie ehemals in ſchlechten Umſtänden gelebet haben, ſondern bemühen ſich jedweden, beſonders diejenigen, welchen ihre vorige Beſchaffenheit unbekannt geweſen iſt, zu überzeugen, daß ihr Zuſtand jederzeit einerley geweſen ſey.

Es ſind gemeiniglich zwey Urſachen vorhanden, die dieſes Laſter bey dergleichen Perſohnen wirken. Die erſte iſt die ſchlechte Erziehung und die wenige Ausbeſſerung ihrer Neigungen und Affecten, und die andre beſtehet in der Ungewohnheit ihres veränderten Zuſtandes.

Arme und ſchlechte Perſohnen genießen meiſtentheils in ihrer Jugend eine ſchlechte Erziehung. Sie werden wenig zu Tugend und guten Sitten angehalten; und alles, was ihnen die Eltern lernen laſſen, beſtehet im Leſen, Schreiben und Rechnen; und wenn es hoch kommt, in einiger Kenntniß einer fremden Sprache. Hingegen wird ihnen nichts von der Moral und einigen nothwendigen Begriffen aus einer geſunden Philoſophie beygebracht. Sie lernen alſo nicht weiter denken, als auf das, was in die Sinne fällt, und es rühret ſie nichts als das äußerliche.

Auch in der Folge fehlet es ihnen an Zeit und Gelegenheit, ihren Verſtand und Sitten auszubeſſern. Sie müſſen wegen Erhaltung ihres Körpers alle Zeit an Er-

werbung der Nahrungs-Mittel wenden; und da es ihnen ſo wohl an Umgang mit vernünftigen Perſohnen, als Büchern und eignen Nachdenken fehlet, ſo bleiben ſie immer in der alten Finſterniß ſtecken.

Wie iſt es nun möglich, daß ſie bey dem blendenden Schimmer des Reichthums nicht hochmüthig werden ſolten. Der Reichthum betäubet ihren Verſtand viel zu mächtig, als daß ſie deſſelben wahre Beſchaffenheit und die dabey zu beobachtenden Pflichten einſehen könnten. Sie glauben durch denſelben über alle Menſchen unendlich erhaben zu ſeyn, und würdigen ſie kaum eines Anblicks.

Die Ungewohnheit ihres veränderten Zuſtandes wirket gleichfals dieſen ihren Hochmuth. Man ſiehet auch bey andern Dingen, daß die Ungewohnheit einer Sache bey einem Menſchen allerley Geſinnungen hervorbringt. Beſonders aber hat der Reichthum, die Ehre und der Pracht dieſe Kraft. Man ſehe zum Exempel einen jungen Menſchen an, der ſich zum erſtenmal mit einem bordirten Kleide und goldner Taſchen-Uhr dem öffentlichen Schau ausſtellet, wie ſehr ſich derſelbe brüſten, und was vor erhabene Mienen er annehmen kann. Er ziehet ſich allen ſeinen Cameraden vor, und will, daß ſie ihn ſämmtlich bewundern ſollen.

Eine viel größere Wirkung ziehet der Reichthum und Anſehen durch Veränderung der Gewohnheit nach ſich. Leute, welche aus der Armuth in dieſen Stand kommen, glauben, daß nunmehr zwiſchen ihnen und den Armen

eine unendliche Kluft befeſtiget iſt. Der Reichthum womit ſie nun umgeben ſind, ſcheinet ihnen ſo entzückend und vortrefflich, daß ſie ſich darinnen ſelbſt bewundern; und es kann nicht anders ſeyn, als daß ſie dadurch dem Laſter des Hochmuths zu Theile werden müſſen.

Das andre Laſter iſt das unbarmherzige Bezeigen und die Grauſamkeit gegen die Armen. Man ſolte meinen, daß ſie, die ehemals eben dergleichen Elend ausgeſtanden, am allermitleidigſten gegen dieſelben ſeyn würden, allein man wird meiſtentheils das Gegentheil finden. Sie laſſen denenſelben mit nichten ihre Hülfe ſehen, ſondern üben öfters das härteſte Verfahren gegen dieſelben aus.

Eine Urſache hievon, wiewohl die allergeringſte, kann man in der Sparſamkeit ſuchen, welcher dergleichen Leute faſt allemal ergeben ſind. Sie ſind von Jugend auf keinen Aufwand gewohnet, und werden auch in der Folge ſelten zu demſelben neigen. Allein, der hauptſächlichſte Grund beſtehet ohne Zweifel hierinnen: daß ſie die Gedenkens-Art der Armen und Geringen errathen, welche ihnen ſehr unangenehm fällt. Ein Armer denkt nämlich ſo: dieſer iſt ehemals auch in ſchlechten Umſtänden geweſen, er weiß am beſten, mit wie viel Bitterkeit dieſelben vermiſchet ſind, er wird alſo am allererſten Mitleiden mit dir haben.

Allein er betrüget ſich, und empfindet gerade das Gegentheil. Eben dieſes, daß ein Reicher und Vornehmer ehemals arm und geringe geweſen iſt, wünſchet er,

daß es niemand wiſſen möchte; und man kann ſeinem Hochmuthe in nichts ſo ſehr zu nahe treten, und ſeine Rache mehr reizen, als wenn man ihm ſeinen ehemaligen ſchlechten Umſtand vorhält. Weil er nun, beſonders von denenjenigen, die ſeine vorige Lebens-Art vollkommen wiſſen, dergleichen Gedenkens-Art vermuthet, ſo iſt es nicht anders möglich, als daß er ihnen keine willigen Blicke zuwerfen könne.

Diejenigen aber, welche ſo beherzt ſind, daß ſie ihre Gedanken in Worte ausdrücken, müſſen oft die Opfer ſeiner Grauſamkeit werden. Er glaubt, daß ihm dadurch vieles an der ihm ſchuldigen Ehrerbiethung entzogen werde, und er faſſet einen unauslöſchlichen Haß gegen diejenigen, welche ihm auf dieſe Art etwas von derſelben abkürzen: er verfolgt ſie dahero, und ſuchet ſie auf alle Art zu unterdrücken.

Die Rachbegierde machet das dritte Laſter aus. Sie erſtrecket ſich auf diejenigen Reichen und Vornehmen, welche ihn ehedeſſen verächtlich gehalten, oder noch jetzo bey ſeinen guten Umſtänden eben keinen ſonderlichen Betracht vor ihn haben. Dieſes kann er unmöglich überwinden. Er denkt: ihr ſeyd ſonſten unbillig mit mir umgegangen, und nun, da ich Vermögen beſitze, da ich in Anſehen ſtehe, wollet ihr mir gleichfals das mir gebührende Anſehen entziehen? Dieſes kann ich ohnmöglich mit Gleichgültigkeit anſehen. Er brennet alſo vor Begierde, ſich an denenſelben zu rächen, und ſuchet alle mögliche Mittel hervor, dieſelbe auch wirklich in Erfüllung zu bringen.

Es verſtehet ſich von ſelbſten, daß hier nicht alle Perſohnen überhaupt, welche ſich in dergleichen Umſtånden befinden, begriffen ſind. Es iſt nicht zu zweifeln, daß ſich auch viele vernůnftige Armen finden, welche bey erlangten Reichthůmern und Ehrenſtellen allemal Menſchen-Liebe, Demuth und andre Tugenden ausůben: Reichthum und Ehre hingegen vor ein eitles Schatten-Bild anſehen, welches zu unſrer wahrhaften Glückſeeligkeit wenig beytragen kann. Unterdeſſen wird man doch die hier angezeigten Fehler und Laſter allemal bey den meiſten antreffen.

XVIII.

Ob es wahr ſey, daß man ſich vor Leuten, die natürliche Gebrechen haben, in Acht nehmen müſſe?

Man höret öfters bey der Gelegenheit, wenn jemand von einem Gebrechlichen eine Beleidigung empfangen hat, dieſes Sprüchwort reden: Man müſſe ſich vor ſolchen Menſchen hüten, welche die Natur gezeichnet hat; und man höret auch den gewöhnlichen Ausdruck dabey, daß dieſes Sprüchwort ein wahres Wort ſey. Es verlohnet ſich der Mühe, daß man unterſuche, in wie weit daſſelbe einen Grund habe.

Wenn man auf ſolche Perſohnen, welche bucklicht, lahm oder an ihren Sinnen fehlerhaft gebohren, auch die in ihrer Jugend durch Zufälle gebrechlich geworden ſind, genau Achtung giebt, ſo wird man finden, daß ſie von verſchiedenen Laſtern bewohnet werden. Und ob zwar die Regel! Daß in einem ſchönen Leibe auch eine ſchöne Seele wohne, ihren öftern Abfall leidet; ſo iſt es doch gewiß, daß unter den Häßlichen allemal mehr Untugendhafte anzutreffen ſind, oder daß wenigſtens ihre Laſter eher in die Augen fallen und merklicher werden.

Die alten Griechen und Römer hielten beſonders viel auf eine gute Geſtalt; und es iſt bekannt, daß Socrates ungern einen Häßlichen in ſeine Schule aufnahm. Cicero giebt uns an verſchiednen Orten einen Grundriß,

wie eine Manns- und Weibes-Perſohn geſtaltet ſeyn müſſe; und wir finden überhaupt viele Merkmaale, daß ſie wohlgebildete Perſohnen vor fähig zu guten Tugenden gehalten haben.

Weil denen Menſchen ohne Zweifel ein Trieb zur Schönheit angebohren iſt, ſo fallen ihnen die guten Eigenſchaften der Wohlgebildeten immer viel reizender in die Augen, und ihre Laſter verdunkeln ſich unter dem Glanz ihrer Schönheit. Dahingegen hat man ſchon ſo große Aufmerkſamkeit auf die Tugend eines Gebrechlichen nicht. Wir ſehen aber ihre Laſter, weil uns ſchon die Geſtalt der Perſohn gehäßig iſt, in ihrem weiteſten Umfange.

Mancher gute Mann muß dieſe Wahrheit ſeufzend erkennen, wenn er ſich in die Schönheit eines Frauenzimmers verliebt, und durch derſelben Glanz verblendet, nichts von ihren Laſtern gemerket hat, bis ſie endlich nach der Verheyrathung die Decke von ſeinen Augen weggewiſchet, und er ſiehet, welch ein Ungeheuer er zur Frau bekommen hat. Er wünſcht ſich deswegen manchmal aus Ungeduld eine zu haben, welche hinten und vorne bucklicht, mit einem Beine lahm, an Haaren roth und im Geſichte ſchwarzgelb ſey.

Unterdeſſen, da es die Erfahrung lehret, daß die Ungeſtalten mit gewiſſen Laſtern behaftet ſind; ſo wollen wir doch dieſelben anzeigen. Das erſte und zugleich das lächerlichſte iſt der Hochmuth und die hohe Einbildung von ſich ſelbſt. Wenn dergleichen Gebrechliche einige gute Eigenſchaften beſitzen; ſo denken ſie, ſie ſind es wirklich allein, und ſehen keinen andern über die Achſel an.

Weil ſie gewahr werden, daß die Welt viele Vorzüglichkeit auf eine gute Leibes-Geſtalt und Anſehen leget, und ſie dieſes nicht beſitzen; ſo ſuchen ſie mit allen Kräften ihren Eigenſchaften den Vorzug zu geben, der ihnen ſonſt abgehet, und laſſen keine Gelegenheit vorbeyſtreichen, welche ſie nicht zu Erhebung derſelben anwenden. Alle andre ſind alſo an Klugheit, Witz und Einſicht weit unter ſie zu ſetzen, und ſie glauben, daß es ihnen hieran niemand gleich thun könne.

Dieſes, ob es ſchon thöricht iſt, ſo fällt es doch ſo lächerlich nicht in die Augen, als wenn ſie ihrem gebrechlichen Körper einen Vorzug geben wollen. Man ſiehet öfters, daß ſich bucklichte oder andre ungeſtalte Perſohnen auf alle möglichſte Weiſe brüſten, und mit den erhabenſten ſpaniſchen Schritten einhergehen. Der Kopf iſt gar nicht auf die Erde, ſondern an die Dächer und Fenſter der Häuſer gerichtet; und ſie wollen mit ihrer ganzen Stellung dieſe Worte zu erkennen geben: Sehet, wie ich meinen gebrechlichen Leib ſo geſchickt trage, ſehet aber auch dabey, was ich vor ein großer Narre bin.

Wenn ein häßliches Frauenzimmer beſtändig vor dem Spiegel ſtehet; ſo iſt es lächerlich und thöricht, wenn aber eine gebrechliche Perſohn eine gute und geſchickte Stellung des Körpers annehmen will, die ſie doch der Natur deſſelben nach unmöglich haben kann, ſo iſt es unendlich thörichter. Ich habe ſolche lächerliche Beyſpiele geſehen, daß Manns-Perſohnen, welche klein, bucklicht, lahm, überſichtig geweſen, und viele andre Mängel gehabt, ſich dennoch ſchön und wohlgeſtalt gedünket haben,

ſo,

ſo, daß ſie geglaubet, jedwedes Frauenzimmer verliebe ſich in ihre auserleſene Perſohn.

Das andre Laſter iſt der Argwohn. Weil ſie mit ihren Leibes-Fehlern höchſt unzufrieden ſind, und dieſelben auf das möglichſte zu verbergen und zu verſtellen ſuchen; ſo werden ſie ungemein aufgebracht, wenn man ſich nur im geringſten merken läßt, daß man einige widrige Geſinnungen gegen dieſelben trage. Sie geben auf alles genau und ſorgfältig Achtung; und wenn man ſich mit einem einzigen Worte verſpricht, oder nur eine unrechte Miene macht; ſo ziehen ſie gleich alles auf ſich. Man kommt manchmal ganz unſchuldig dazu, und ſtößt einige Worte heraus, ohne Betracht auf eine ſolche gebrechliche Perſohn zu machen, die ſich dabey befindet; dieſe aber denkt den Augenblick, ſie ſey damit gemeinet.

Man muß ſich hierinnen bey Geſellſchaften beſonders in Acht nehmen, daß man nicht von dem Lahm- Bucklicht- oder Blindſeyn redet, wenn ſich eine Perſohn dabey befindet, die mit einem ſolchen Fehler behaftet iſt. Sie glaubt ganz gewiß, daß ſie unter der allgemeinen Materie gemeinet ſey, und daß man ihr ihre Fehler vorrücken wolle: und wenn die Worte noch ſo unſchuldig ſind, ſo ſind ſie doch nicht zureichend ihren Argwohn zu benehmen.

Dieſes Laſter iſt faſt allemal mit der Argliſtigkeit vergeſellſchaftet. Sie können ſich meiſtentheils ungemein verſtellen, und ſie geben ſich alle Mühe, die Geſinnungen andrer auszuforſchen. Sie bringen in Geſell-

ſchaften oft ſelbſt Unterredungen von Leibes-Fehlern auf die Bahn, um nur zu hören, was dieſer oder jener dazu ſagen werde. Sie fangen alsdenn die Worte fleißig auf, und machen eine Auslegung darüber, die ſich der, welcher ſie geſprochen, ſo leicht nicht vermuthet hätte. Sie nehmen manchmal mit Fleiß gewiſſe Stellungen und Handlungen vor, die ſich nach Beſchaffenheit ihres gebrechlichen Körpers nicht ſchicken, um nur die Urtheile der andern darüber zu hören, und ſie ſind wohl im Stande über ſich ſelbſt zu ſpotten, um das Bezeigen der Anweſenden zu vernehmen.

Die Rach-Begierde iſt alsdenn das Laſter, welches an der vorigen Stelle tritt. Wenn ſie etwas aufgefangen haben, das ſie auf ſich ziehen können, oder wenn ſie die Geſinnungen andrer Menſchen durch ihre Argliſtigkeit ausgekundſchaftet haben; ſo ſind ſie auf alle Weiſe bedacht, ſich empfindlich zu rächen. Sie legen ihnen alſo tauſend Fallen, ſie ſuchen ſie möglichſt zu verkleinern und denenſelben den größten Tort anzüthun. Ihre Rache hat ſo gar kein Ende, und ſie ſind im Stande einem, der ſie nach ihrer Vorſtellung beleidiget hat, viele Jahre etwas nachzutragen. Sie haben ein ſolches erbittertes Gemüthe, welches faſt niemals zur Verſöhnung geneigt iſt, weil ſie glauben, daß die Beleidigung, welche ſie empfangen, viel zu groß ſey, als daß ſie könnte vergeben werden.

Gemeiniglich ſind dergleichen Leute auch zur Tadelſucht geneigt. Sie wollen gern witzig ſcheinen, damit ſie

ſie in Geſellſchaften angenehm ſind, und die Zuneigung andrer erlangen, welche ſie ſich ſonſten wegen ihrer Gebrechlichkeit nicht verſprechen. Weil es ihnen aber gemeiniglich am wahren Witze gebricht; ſo müſſen die Handlungen ihrer Neben-Menſchen herhalten, und ſie lernen immer einige lächerliche Ausdrücke, womit ſie ſelbige belegen können.

Man wird nun aus Betrachtung dieſer Laſter leicht die Folge ziehen können, ob man ſich vor ihnen zu hüten habe. Mich deucht, daß es vorſichtig gehandelt ſey, wenn man ihren Umgang meidet. Man bleibe aus ſolchen Geſellſchaften, von denen man weiß, daß ſich dergleichen Leute daſelbſt befinden; und wenn es ſich fügt, daß wir in ſolchen Geſellſchaften ſeyn müſſen, ſo führe man ſich auf alle Weiſe behutſam auf. Man bringe keine Rede auf die Bahn, die ihnen nur einiger maaßen nachtheilig ſeyn könne, man ſehe ſie auch nicht zu öfters an, denn auch aus dem bloßen Anſchauen pflegen ſie Argwohn zu ſchöpfen, und man hüte ſich, ihnen durch Mienen Anlaß zu ungleichen Gedanken zu geben.

Man ſey in Unterredung niemals gegen ſie offenherzig, und wenn ſie ſelbſt von Leibes-Gebrechen zu reden anfangen, oder über ſich ſelbſt ſpotten; ſo bezeige man ſich ganz gleichgültig, und man nehme in ſeinen Mienen keine Veränderung an. Man verſtelle ſich übrigens gegen ſie auf alle mögliche Weiſe: denn die Verſtellung iſt nicht allemal ein Laſter, ſie kann auch zuweilen eine Tugend ſeyn.

So weit müſſen die Gränzen der Vermeidung ſolcher Perſohnen gehen, welche die Natur nach dem Sprüchworte gezeichnet hat. Hingegen muß ſich dieſelbe in keinen Haß und Abſcheu oder Verachtung verwandeln, ſondern die Menſchen-Liebe, die man jedweden ſchuldig iſt, muß ſich auch auf ſie erſtrecken. Was können ſie dafür, daß die Vorſehung ſie auf dieſe Weiſe hat laſſen gebohren, oder durch Zufälle gebrechlich werden. Ihr Zuſtand iſt bereits beſchwehrlich genug, und es iſt unbillig ihnen denſelben durch Haß und Verachtung noch beſchwehrlicher zu machen. Man muß vielmehr Mitleiden ſo wohl mit ihrer Leibes- als Gemüths-Beſchaffenheit tragen, und dem Höchſten danken, daß er uns einen wohlgeſtalten Körper gegeben hat.

XIX.

Unterſuchung,

ob der

Eheſtand den Unterſchied der Stände und die üble Geſtalt der Welt verurſache?

Wir haben in der Vorrede des dritten Bandes der Ergötzungen eines an uns eingelaufenen Briefes erwähnet, welcher den Eheſtand zu beſtreiten ſuchet. Indem wir in der Folge einen Auszug daraus liefern und denſelben widerlegen werden: ſo wollen wir indeſſen einen vorläufigen Satz erörtern, worauf ſich deſſen Urheber ſtützet, und mithin die Waffen im Voraus ſtumpf machen, mit welchen der Verfaſſer kämpfet.

Um ſeine Sache von der vortheilhaftigen Seite vorzuſtellen: ſo bemühet er ſich gleich anfangs, die Schuldigkeit des Eheſtandes zu zeigen. Er ſpricht, der Eheſtand allein habe den Unterſchied der Stände nach ſich gezogen. Denn, wenn wir Menſchen diejenigen wüßten, von denen wir gebohren wären: ſo wären wir nach unſrer Eitelkeit nur allzuſehr geneigt, uns deswegen einen Vorzug beyzulegen.

Aus dieſem Unterſchiede der Stände aber leitet er alle Bosheit und die üble Geſtalt der Welt ab, die wir wahrnehmen. Denn der Unterſchied der Stände ſey die Urſache des Hochmuths. Der Hochmuth bringe die Herrſch-

ſucht

ſucht hervor; und um dieſe zu vergnügen, würden tauſenderley Bosheiten und Ungerechtigkeiten ausgeübet. Diejenigen, ſo noch nicht vohrnehm wären, wolten es werden; und der Weg dazu beſtünde in nichts anders, als in Verfolgung und Unterdrückung des Nächſten.

Wir wollen alſo unterſuchen, ob der Eheſtand in der That den Unterſchied der Stände und die üble Geſtalt der Welt verurſache. Zu dieſem Endzwecke ſind gegenwärtige Blätter gewidmet: wir werden finden, wie ſehr ſich der Verfaſſer irret.

Dieſe Unterſuchung wird uns gar keine Schwierigkeit machen. Wir dürfen nur den Eheſtand vor ſich auſſer der Republik betrachten; ſo werden wir nichts weniger als dieſe Folge wahrnehmen. Dieſe Art der Unterſuchung kann der Verfaſſer nicht mißbilligen. Denn wenn er ſagt, daß der Eheſtand den Unterſchied der Stände nach ſich gezogen habe; ſo muß dieſer Unterſchied der Stände noch nicht vorhanden geweſen ſeyn. Da nun der Unterſchied der Stände allein in den Republiken ſeyn kann: ſo muß folglich der Eheſtand auſſer den Republiken in dem Stande der natürlichen Freyheit betrachtet werden.

In dem Stande der natürlichen Freyheit ſind die Menſchen ſämmtlich und durchgängig einander gleich: und niemand kann ſich eines Vorzuges vor dem andern anmaßen. Wie will aber in einer ſo durchgängigen Gleichheit der Eheſtand die Urſache von dem Unterſchiede der Stände ſeyn? Laſſet zwey Perſohnen beyderley Geſchlechts in einer Verbindung mit einander ſtehen, ihre gemein-

ſchaft-

ſchaftliche Glückſeligkeit zu befördern, und Kinder zu zeugen, was werden ſie wohl dadurch in der natürlichen Gleichheit abändern? Werden nicht die Kinder, die von ihnen gebohren worden, eben ſo wohl in der durchgängigen Gleichheit verbleiben, als wenn ſie aus einer unordentlichen Zeugung entſproſſen wären?

Wenn im Stande der natürlichen Freyheit die durchgängige Gleichheit aufgehoben, und ein Unterſchied der Stände eingeführet werden ſoll; ſo kann ſolches auf keinerley Art geſchehen, als entweder durch Verträge, oder durch Gewalt, indem ſich jemand andre Menſchen unterwürfig macht, und mit Gewalt unter ſeinen Gehorſam zwinget. Beyde Arten aber haben mit dem Eheſtande nichts zu ſchaffen: und weder die Verträge dieſer Art, noch die Gewalt, ſind Folgen des Eheſtandes, ſondern der Eheſtand hätte beſtändig beſtehen können, obgleich niemals Republiken eingeführet worden wären.

Da nun ſolchergeſtalt der Eheſtand unmöglich eine Urſach des Unterſchieds der Stände ſeyn kann; ſo wollen wir unterſuchen, ob er nicht wenigſtens eine entfernte Urſache iſt, oder nur Gelegenheit darzu giebt. Aber auch dieſes finden wir nicht. Wenn man in dem Stande der natürlichen Freyheit ein Anſehen der Aeltern vorausſetzen will; ſo kann man darunter nichts anders verſtehen, als die Hochachtung, welche andre Menſchen vor ihre Tugenden und gute Eigenſchaften haben.

Allein, wie wollen ſich die Kinder deshalb einen Vorzug beylegen können? In dieſem Stande kann ſchlechterdings nichts gelten, als eigne Tugenden und gute Eigen-

ſchaften. Wollen die Kinder dennoch die Thorheit haben, ſich ihrer Aeltern wegen einen Vorzug beyzumeſſen: ſo würde ihnen denſelben niemand zugeſtehen. Man würde ſie nur auslachen; und ſie würden das Gegentheil erfahren.

Geſetzt aber auch, zu allem Ueberfluß, daß man ihnen ihrer Aeltern wegen einen ſolchen Vorzug zugeſtünde; ſo würde daraus niemals ein Unterſchied der Stände entſpringen. Sie würden dadurch nicht vornehmer werden, ſondern dennoch immer in der durchgängigen Gleichheit verbleiben: Gleichwie ihre Aeltern durch die wirklich verdiente Hochachtung nicht vornehmer geworden ſind: ſo können es ihre Kinder noch viel weniger werden.

Wolte man hiewider einwenden, daß man ein ſolches Anſehen der Aeltern verſtünde, welches ſie ihres Reichthums wegen genöſſen; ſo iſt es zuerſt ſehr zweifelhaftig, ob in dem Stande der natürlichen Freyheit ein Reichthum ſtatt haben kann, indem derſelbe alle Augenblicke den Anfällen der andern Menſchen ausgeſetzt iſt. Laſſet uns aber auch den Reichthum zugeben; ſo kann aller Vorzug, den ſich die Kinder dadurch beylegen, nicht weiter gehen, als das Anſehen der Aeltern ſelbſt; und die natürliche Gleichheit wird deswegen nicht aufgehoben. Dieſes kann allein durch Verträge oder durch Gewalt geſchehen.

Geſetzt nun auch, daß der Reichthum entweder zu dergleichen Verträgen oder zur Gewalt Gelegenheit giebt: ſo gehet doch dieſes den Eheſtand im geringſten nicht an. Es iſt hier mit dem Eheſtande nicht der geringſte Zuſammenhang. Würden nicht die Beſitzer des Reich-

thums zu Einführung des Unterſchieds der Stände Anlaß nehmen, ſie möchten im Eheſtande oder aus einer unordentlichen Zeugung gebohren ſeyn. Man ſiehet demnach, daß der Eheſtand weder eine nahe noch entfernte Urſache von dem Unterſchiede der Stände iſt: und nicht einmal die geringſte Gelegenheit darzu giebt.

Wenn man die Sache genau erwäget, ſo wird man gewahr, daß der Verfaſſer dieſes Briefes ein ſoches Anſehen der Aeltern verſtehen muß, welches ſie wegen ihres vorzüglichen Standes haben. Das heißt aber einen wunderlichen Zirkel im Schlüſſen begehen. Man ſetzet den Unterſchied der Stände ſchon voraus; und will doch, daß er aus dem Eheſtande abfließen ſoll.

So falſch es demnach iſt, daß der Eheſtand vor die Urſache des Unterſchieds der Stände angeſehen werden kann: ſo leicht iſt es, die wahre Urſache dieſes Unterſchieds ausfindig zu machen. Es braucht gar keines mühſamen Nachſinnens, um wahrzunehmen, daß die Errichtung der Republiken allein dasjenige iſt, was den Unterſchied der Stände nach ſich ziehet. So bald als eine Republik errichtet wird: ſo müſſen in derſelben Leute vorhanden ſeyn, welche vor andern die Angelegenheiten der Republiken beſorgen. Dieſe erlangen dadurch vor den übrigen einen vorzüglichen Stand, weil die übrigen allemal gewiſſermaßen Gehorſam leiſten, und ſie alſo ein gewiſſes Anſehen haben müſſen.

Da der Endzweck eines gemeinen Weſens unumgänglich erfordert, daß die Gerechtigkeit in ihr gehandhabet, und zu Beſchützung der Republik Anordnung getrof-

ſen werden muß; da in derſelben Leute erfordert werden, welche den Acker bauen, und wieder andre, welche allerley Nothwendigkeiten verfertigen und herbey ſchaffen müſſen: ſo iſt es ungemein begreiflich, daß ſo viel verſchiedene Stände in einer Republik entſtehen müſſen, als Mittel zu ihrer gemeinſchaftlichen Wohlfahrt anzuwenden erfordert werden. Da nun dieſe Mittel von dem Endzwecke der Republiken unzertrennlich ſind: ſo entſpringt der Unterſchied der Stände lediglich aus der Errichtung eines gemeinen Weſens.

Wenn nun aus dem Unterſchiede der Stände die Bosheit und die üble Geſtalt der Welt entſpringen ſolte; ſo müßte die Errichtung der Republiken allein dergleichen üble Folgen nach ſich ziehen. Hieraus ſiehet man aber, wie falſch die Schlüſſe des Verfaſſers dieſes Briefes ſind. Alle diejenigen, welche noch die wahre Beſchaffenheit der Menſchen eingeſehen haben, ſind der einmüthigen Meinung geweſen, daß gar kein glücklicher Zuſtand des menſchlichen Geſchlechts, nach deſſelben verderbten Zuſtande, möglich ſey, wenn die Menſchen nicht in Republiken leben.

Wie unendlich größer würde die Bosheit der Menſchen, und wie tauſendmal elender würde die Geſtalt der Welt ſeyn, wenn keine Strafen vorhanden wären, um die Boshaftigen im Zaume zu halten, und wenn niemand wäre, der vor die Erziehung der Kinder Vorſorge haben und Anſtalten treffen würde, die alsdenn bey den meiſten Menſchen gewiß auf eine dem Viehe ähnliche Art aufwachſen würden.

Es iſt alſo bereits ſehr offenbar, daß der Unterſchied der Stände die üble Geſtalt der Welt keinesweges wir-

ken kann: und zu Unterſuchung unſrer gegenwärtigen Frage bedarf es ohnedem keiner weitern Erörterung. Denn wenn es falſch iſt, daß der Eheſtand den Unterſchied der Stände verurſachet: ſo fällt alles dasjenige von ſelbſt hin, was man aus dem Unterſchiede der Stände vor ſchädliche Folgen ziehen, und dem Eheſtande zur Laſt legen will. Allein um dieſer üblen Meinung alle weitere Ausflüchte zu benehmen, ſo will ich noch beſonders zeigen, daß die üble Geſtalt der Welt weder dem Eheſtande, noch dem Unterſchiede der Stände beygemeſſen werden könne.

Der Eheſtand kann von dieſer widrigen Auflage ſo gleich gerettet werden. Wir wollen uns einmal nach des Verfaſſers Willen eine Republik ohne Eheſtand vorſtellen. Da wir oben gezeigt haben, daß kein gemeines Weſen ohne Unterſcheid der Stände möglich iſt: ſo würden wir in einer ſolchen Republik ohne Eheſtand eben die Bosheit und die üble Geſtalt der Welt erblicken, die wir jetzo wahrnehmen.

Wenn der Unterſchied der Stände den Hochmuth, dieſer Herrſchſucht, und dieſe ferner alle Bosheiten und Ungerechtigkeiten gebieret: ſo iſt dieſes alles auch in einer Republik ohne Eheſtand vorhanden. Wenn die niedern Stände durch den Glanz der höhern Stände geblendet werden, und ſich durch allerley Ungerechtigkeiten und Verfolgung des Nächſten empor zu ſchwingen ſuchen, ſo ſiehet man nicht ein, was der Eheſtand hierzu beyträgt, und warum dieſes alles in einer Republik ohne Eheſtand nicht gleichfalls eben alſo wäre.

Wolte man hierwider einwenden, daß doch wenigſtens die Bosheiten und Ungerechtigkeiten in der Welt durch den Eheſtand vermehret würden, indem die Aeltern, nach der natürlichen Liebe vor ihre Kinder, öfters nicht ermangelten, ſie durch Verfolgung und Unterdrückung des Nächſten empor zu bringen, und ihnen auf ungerechte Art Vermögen zu hinterlaſſen: ſo behauptet man etwas, ohne daß man die Geſtalt der Welt, und die Beſchaffenheit des menſchlichen Herzens recht kennet.

Diejenigen, welche einmal der Bosheit und den Laſtern ergeben ſind, üben dieſelben aus, ohne daß ſie von der Liebe zu ihren Kindern weder Anleitung noch Ablenkung hernehmen. Wie viel giebt es nicht alte Geizhälſe in der Welt, die weder Kinder noch nahe Verwandten haben. Dennoch ſcharren ſie alles, was nur möglich iſt, öfters mit den größten Ungerechtigkeiten, zuſammen. Sie können unmöglich einen Endzweck hierzu haben: ſondern ihr boshaftiges Herz iſt der einzige Antrieb.

Die Boshaftigen ſind auch diejenigen keinesweges, welche eine wahre Liebe zu ihren Kindern haben. Ein boshaftiges Herz, und eine ſo ſchöne Leidenſchaft, als die Liebe iſt, können ſich nicht mit einander vertragen. Ein alter Böſewicht, Lowat, der den Kopf ſeines zur Rebellion verführten und gezwungenen Sohnes herzlich gerne ſtatt des ſeinigen unter dem Beile geſehen hätte, muß wohl ohne Zweifel ſeine Bubenſtücke nicht aus Liebe zu ſeinen Kindern unternommen haben.

Allenthalben veroffenbahret ſich alſo ſonnenklar, daß auch nicht der geringſte Schatten von einer ſchädlichen

Folge übrig bleibt, die man dem Eheſtande zur Laſt legen könnte. Alle ſchädliche Folgen, die man in dem mehrerwähnten Briefe aus dem Eheſtande erzwingen will, haben alſo nicht den mindeſten Grund, und ihre Nichtigkeit wird ſich um ſo viel eher zu Tage legen, wenn ich in einer folgenden Abhandlung erweiſen werde, daß der Eheſtand in dem natürlichen Rechte gegründet ſey, wobey ich zugleich die Nothwendigkeit des Eheſtandes vor die Wohlfahrt des menſchlichen Geſchlechts zeigen will.

Eben ſo wenig kann man dem Unterſchiede der Stände an ſich ſelbſt die üble Geſtalt der Welt beymeſſen. Wenn der Hochmuth, die Herrſchſucht und dieſe ferner alles Unheil gebieret: ſo iſt dieſes alles auch vorhanden; wenn gleich der Unterſchied der Stände nicht ſtatt findet. Denn wer kennet die menſchlichen Leidenſchaften ſo wenig, daß er ſich einfallen laſſen könnte, zu behaupten, es würde kein Hochmuth in der Welt ſeyn, wenn kein Unterſchied der Stände vorhanden wäre. Der Hochmuth und die Herrſchſucht würden alsdenn vielmehr eine weit elendere und betrübtere Geſtalt der Welt hervorbringen, weil ſie durch keine Geſetze im Zaume gehalten werden, und auf erlaubte Art niemals ihren böſen Wünſchen Vergnügen verſchaffen können.

Wenn man ganz ungezweifelt überzeugt ſeyn will, daß der Unterſchied der Stände zu der böſen Geſtalt nichts beytrage: ſo kann man nur auf die Regenten aller Zeiten ſeine Betrachtung richten. Unter denſelben iſt ohne Zweifel kein Unterſchied der Stände: und ſie mögen Kaiſer, Könige, oder Fürſten genennet werden, ſie mögen mächtig oder unmächtig ſeyn, wenn ſie keinen Oberherrn über ſich

erkennen, ſo ſind ſie alle einander gleich. Nach den Grundſätzen, die dieſer Brief äußert, müßte unter den Regenten weder Hochmuth noch Herrſchſucht obwalten, weil kein Unterſchied der Stände unter ihnen iſt.

Mich deucht aber, daß man allzuſehr des Gegentheils überzeugt ſeyn muß. Eben weil der Hochmuth und die Herrſchſucht unter den Regenten keine andre Gränzen weiß, als ihren Willen, und die Hinterniſſe, die ihnen andre Regenten entgegen ſetzen: ſo entſtehet eben daraus ſo viel Elend, Krieg und Blutvergießen, welches zu allen Zeiten in der Welt vorhanden geweſen iſt, und welches gewiß niemals aufhören wird.

So offenbahr falſch und ungegründet iſt demnach dasjenige, was der Verfaſſer dieſes Briefes an dem Eheſtande ſchädliches finden will, ob er gleich vielleicht, wenn wir nach der menſchlichen Liebe urtheilen ſollen, daraus zu einer ſo außerordentlichen Meinung allein Anlaß genommen hat. Wir werden aber in der Folge zeigen können, daß das übrige weit weniger Grund hat.

XX.

Auszug
eines Schreibens von dem Eheſtande.

Der Herr Verfaſſer dieſes Schreibens, wovon wir ſchon in der vorhergehenden Abhandlung gedacht haben, glaubet, daß nichts weniger verdiene denen Menſchen angeprieſen zu werden, als der Eheſtand; und daß die Verletzung deſſelben gar nicht die Strånge erfordere, die wir hin und wieder in unſern Schriften, beſonders in der Abhandlung von den irrigen Meinungen der Rechts-Gelehrten bey dem Corpore delicti, vor nöthig geachtet håtten. Der Eheſtand ſey vielmehr das vierte allgemeine Uebel und die Quelle der meiſten Laſter und Unordnungen, mit welchen die Welt überſchwemmet ſey.

Der Eheſtand allein habe den Unterſchied der Stånde nach ſich gezogen. Indem die Kinder diejenigen gewußt hatten, von denen ſie zur Welt gebohren worden: ſo wåren ſie nach der menſchlichen Eitelkeit gar bald geneigt geweſen, ſich aus dem Anſehen ihrer Aeltern einen Vorzug beyzumeſſen, wozu ſie doch nach dem natürlichen Rechte, als zu einer fremden Sache, nicht die geringſte Befugniß håtten: und dieſes ſey die Quelle aller Laſter und Unordnungen in der Welt.

Denn wenn wir wüßten, daß wir von angeſehenen Aeltern gebohren wåren, ſo würden wir hochmüthig.

Wären wir hochmüthig: ſo wolten wir Mittel und Güther haben, unſern Hochmuth zu ernähren; und dieſe Güther müßten erlangt werden, es geſchähe mit Recht oder Unrecht. Alle unſer Beſtreben gienge alsdenn dahin, uns über unſre Neben-Menſchen zu erheben, ſie uns unterwürfig zu machen, und entweder eine verborgene oder öffentliche Art der Gewalt und der Tyranney über ſie auszuüben.

Die Aeltern, wenn ſie ihre Geburthen und die vermeintlichen Ebenbilder ihrer eingebildeten Vollkommenheiten eigentlich wüßten, wendeten gleichfals alles in der Welt an, um ſie in einen Stand zu ſetzen, daß ihre Kinder einmal über ihre Neben-Menſchen Herrſchſucht und Tyranney ausüben könnten; und hierbey würden eine Menge Laſter und Ungerechtigkeiten begangen, ehe man dieſen Zweck erreichte. Diejenigen, welche geringe Aeltern hätten, würden durch den Glanz der höhern Stände dermaßen geblendet, daß ſich alle ihre ungerechten Begierden dahin vereinbarten einen höhern Stand zu erlangen, oder ſich wenigſtens durch Reichthum in Anſehen zu ſetzen: und was vor Betrug, Bevortheilung des Nächſten und Unbarmherzigkeit würde hierbey nicht ausgeübet. Das Uebel und die böſen Folgen waren alſo von allen Seiten einerley.

Ueberhaupt würde hierbey vergeſſen ſich durch Tugend und Verdienſte hervor zu thun, welches doch der einzige Vorzug wäre, welcher der menſchlichen Geſellſchaft nützlich ſey. Die Menſchen von einer vornehmen Geburth hätten es auch nach der Geſtalt der Welt gar nicht nöthig: und die Geringen erwählten gemeiniglich einen

ganz

ganz andern Weg, als Tugend und Verdienſte, nämlich die Erwerbung des Reichthums und niederträchtige Schmeichelen, weil ſie dadurch bey denjenigen, die ſchon vornehm wären, faſt allein empor kommen könnten. Wäre ja dann und wann jemand, der den Weg der Tugend und Verdienſte erwählte: ſo könnte er wenig damit fortkommen, und was könnte derſelbe in dem einmal feſtgeſetzten Welt-Brauch ändern?

Nach des Verfaſſers Meinung iſt es grundfalſch, daß ohne den Eheſtand keine Republik beſtehen kann. Er kann die böſen Folgen und die Verwirrung gar nicht einſehen, die in einer Republik entſtehen könnten, in welcher der Eheſtand nicht eingeführet iſt. Die Streit-Händel über die Weibs-Perſohnen, welche allein zu befürchten wären, ließen ſich durch einige Geſetze ganz wohl vermeiden, und aller Unordnung vorkommen: die Erziehung der Kinder aber könnte weit beſſer durch die Vorſorge des gemeinen Weſens bewirket werden, als durch die Aeltern, welche nur dabey ihren eignen Leidenſchaften und den Begierden der Kinder eine Genüge zu leiſten ſuchen.

Es wären Beyſpiele von Republiken vorhanden, die ohne Eheſtand glücklich geweſen wären. Die Sineſer hätten Republiken gehabt, ehe Fohi den Eheſtand bey ihnen eingeführet hätte; und die Griechen hätten ganz glücklich gelebt, ehe Cecrops, der ein verlaufener Aegyptier und Juden-Nachbar geweſen ſey, den Eheſtand unter ihnen aufgebracht hätte.

Es ſey wahr, man rühme dieſe Einführer des Eheſtandes in den Geſchichten. Allein, man könne doch das Unglück und die Unordnung nicht angeben, in welchen die Republiken vorher aus Mangel des Eheſtandes geweſen wåren. Man würde es aber in den Geſchichten zum Lobe dieſer Månner zu berühren nicht vergeſſen haben, wenn ihre Beſchaffenheit vorher unglücklich geweſen wåre.

Dieſe neue Einrichtung ſey vielmehr lediglich beliebt worden; weil ſie den Leidenſchaften der Manns-Perſohnen allzu ſchön vorgekommen wåre. Wir Menſchen vermehrten gar zu gerne unſer Eigenthum. Eine Frau eigenthümlich vor ſich und darüber die Herrſchaft zu haben, wåre eine reizende Sache vor die Manns-Perſohnen geweſen: und das weibliche Geſchlechte wåre viel zu furchtſam und unwiſſend geweſen, als daß ſie ſich dieſer ihnen nachtheiligen Einrichtung håtten widerſetzen können.

Hierauf gehet nun der Verfaſſer weiter, zu zeigen, daß der Eheſtand, beſonders die Herrſchaft des Mannes über ſeine Frau, dem natürlichen Recht nicht gemåß ſey. Er ſpricht, da wir unſern und unſrer Neben-Menſchen Zuſtand vollkommner machen ſolten: ſo könnte ein Stand dem natürlichen Rechte nicht gemåß ſeyn, der, wie er glaubt gezeigt zu haben, eben gröſtentheils die Quelle ſey, woraus die Unvollkommenheit und das Uebel entſpringet, das wir in der Geſtalt der Welt wahrnehmen.

Eben nach dieſem Grunde ſey es dem natürlichen Recht zuwider, ſich eine Herrſchaft über die vernünftigen Neben-

Neben-Geſchöpfe anzumaaßen, da dieſe Herrſchaft nicht nöthig ſey, da Gott eben ſo viel Liebe vor ſie habe, als vor die Manns-Perſohnen, und da ihr Zuſtand dadurch unvollkommner würde. Daher glaubt er, daß dieſe Verletzung des natürlichen Rechts durch den Eheſtand die gerechte Beſtrafung allemal unmittelbar ſchon von ſelbſt nach ſich ziehe; weil dieſer Stand lediglich durch ſeine Beſchaffenheit in den meiſten Ehen den größten Verdruß und Widerwärtigkeiten wirke; und er ſtehet in den Gedanken, daß keine Ehe glücklich und verträglich ſey, außer wo der eine Theil entweder einfältig, oder blöde und furchtſam ſey.

Hauptſächlich hält es unſer Herr Briefſteller vor unrecht, daß wir Manns-Perſohnen den größten Antheil an der menſchlichen Zeugung dem weiblichen Geſchlechte entziehen, und uns ſolchen zueignen, da wir doch wenig oder nichts darzu beytrügen. Er ſpricht: es ſey durch die größten Anatomiſten, die ſich der Vergrößerungs-Gläſer zu bedienen gewußt hätten, ausgemacht, daß der ganze Menſch mit allen ſeinen Gliedmaßen bereits in denen, in den Eyerſtöcken des weiblichen Geſchlechts, befindlichen Eyerlein verhanden und deutlich zu erkennen wäre.

Wenn nun dieſes gewiß wäre, ſo könnte man nicht finden, wie die Zeugung durch die Manns-Perſohn geſchehen könnte. Der Saame könnte der Lage und der Beſchaffenheit der Geburths-Glieder nach unmöglich bis in die Eyerſtöcke dringen: und die allerſorgfältigſten Obſervationes hätten niemals dergleichen darinnen gefunden. Es ſey eben ſo unmöglich, daß ein ſogenanntes

Saa-

Saamen-Thierchen dahin durchdringen könnte, weil der Weg keinesweges offen wäre.

Wenn man nun nicht annehme, daß in den Männer-Saamen ein Geiſt ſtecke, der bereits ſo weiſe ſey, daß er ſich durch einen ſo unwegſamen Ort zu eben dem für ihn beſtimmten Ey, und ſo gar durch die zwey Häute (Ammion und Chorion) finden könne: ſo ſey es nicht möglich, daß der Mann den geringſten Antheil an der Zeugung haben könne. Aus der Seele aber einen Geiſt zu machen, und doch zu glauben, daß ſie per traducem fortgepflanzet werde, ſcheinet unſerm Herrn Verfaſſer die thörichtſte Meinung, die in der Welt ſeyn kann.

Aller Antheil, den er dem männlichen Geſchlechte an der Zeugung zugeſtehet, iſt die Bewegung und Empfindung, welche der Beyſchlaf verurſachet. Hierdurch geſchehe es, daß ſich ein Ey, welches zur Reife gekommen und zu fernerem Wachsthum geſchickt geworden ſey, loßriſſe, und durch die Ausbreitung und Wachsthum eben verurſachte, daß es dieſe enge Oerter in die Hörner, und von dar in die Mutter triebe.

Deswegen aber könne man nicht behaupten, daß dieſes allein der Weg ſey, wodurch die Natur die Zeugung befördern könne. Die Natur ſey nicht ſo arm und einförmig, daß ſie alle andre Wege ausſchlöſſe: und wenn der Herr Verfaſſer ein vornehmer Herr wäre: ſo getrauete er ſich zu experimentiren, daß ein Frauenzimmer ohne Mann Kinder gebähren ſolte, worzu es aber von Jugend an auferzogen ſeyn müßte.

Die-

Dieſes ſoll ferner um ſo gewiſſer werden, weil man Nachricht hat, daß Weiber darauf beharret ſind, ſie wären von Verſchnittenen geſchwängert worden. Ob man es ihnen damals nicht geglaubet, und ſie ausgelacht habe, weil Ariſtoteles Meinung lediglich gegolten habe, daß das Weib nur der Acker ſey: ſo ſey doch die Sache nicht unmöglich, weil es die Bewegung und eine große Einbildungs-Kraft währenden Beyſchlaf gewirket haben könne.

Den Einwurf, daß doch gleichwohl viele Kinder ihren Vätern ſo ähnlich wären, und daß durch die Vermiſchung zweyer Thiere unterſchiedner Art eine vermiſchte Gattung, z. E. aus einem Pferde und Eſel ein Maul-Eſel entſtünde, glaubt man lediglich durch die allzu große Einbildungs-Kraft zu heben. Da eine Gemahlin Ludewig des XIVten durch die Einbildungs-Kraft eine Mohrin zur Welt bringen könnte; und da ſo viel andre unläugbare Beyſpiele von der erſtaunenswürdigen Wirkung der Einbildungs-Kraft vorhanden wären: ſo ſey es ganz wohl möglich, daß durch Hülfe derſelben eine Aehnlichkeit des Vaters, und eine dritte Art von Thieren hervor gebracht werden könnten.

Damit unſer Auszug nicht allzu lang werde: ſo übergehen wir unterſchiedne Einſchaltungen und Erläuterungen, z. E. die Vermuthung, daß das Verboth der Prieſter-Ehe von den Päbſten eben dieſe Urſache in Geheim zum Grunde habe: und dergleichen mehr. Denn da man es weder vor Beweiſe noch Zeugniſſe ausgeben kann: ſo werden wir der Sache dadurch nichts entziehen. Ueberhaupt verſprechen wir uns, daß uns der

Herr Verfaſſer nicht beſchuldigen kann, daß wir der Stärke ſeiner vermeintlichen Gründe durch unſern Auszug etwas entzogen haben.

Dieſes iſt der Auszug eines Briefes, der eine ganz außerordentliche Meinung vorträgt. Viele die an unſrer Stelle wären, würden ſich vielleicht nicht enthalten können, dieſen Auszug mit allerley anzüglichen Ausdrücken zu beſchließen. Allein, wir glauben nicht, daß dieſes Verfahren den geringſten Nutzen hat, vielmehr machet alsdann die gründlichſte Widerlegung nicht den geringſten Eindruck. Wir wollen uns vielmehr Mühe geben, durch gründliche Widerlegungen den Herrn Verfaſſer eines beſſern zu belehren, und ihn von ſeiner Meinung abzuziehen.

XXI.

Erweiß,

daß der

Eheſtand in dem natürlichen Recht gegründet ſey.

Wenn man nur ein klein wenig nachſinnet: ſo muß man gewahr werden, was eine unordentliche Zeugung vor Unordnung und Unheil in der Welt anrichten würde. Alles dasjenige, was in der jetzigen Geſtalt der Welt gutes und annehmliches iſt, würde alsdenn nicht ſtatt haben können; und die Menſchen würden ſich in der allerelendeſten Beſchaffenheit befinden. Eine unordentliche Zeugung hat ſolche unſeelige Folgen, man mag ſich die Menſchen in Republiken oder außer denſelben vorſtellen. Es wird ſich dieſes ganz leicht zeigen laſſen, wenn wir eine kurze Betrachtung darüber anſtellen: und hierdurch werden wir überzeugt werden, wie nützlich und unumgänglich nothwendig der Eheſtand vor die Wohlfarth des menſchlichen Geſchlechts ſey.

Daß außer Republiken eine unordentliche Zeugung nicht möglich iſt, ohne das menſchliche Geſchlecht in den betrübteſten Zuſtand zu ſetzen, und beynahe deſſen völligen Untergang zu veranlaſſen, kann man leicht einſehen. Wenn die Menſchen nicht in Republiken zuſammen le-

ben; ſo haben auch keine Geſetze und Anordnungen ſtatt. Folglich könnten nicht die geringſten Verfügungen und Anſtalten gemacht werden, die unſeeligen Folgen einer unordentlichen Zeugung einiger maaßen abzuwenden: ſondern die Menſchen wären lediglich ihren unordentlichen Begierden überlaſſen.

Was vor Unheil würde aber nicht daraus entſtehen? Man würde ſich gewiß öfters die Hälſe brechen, wenn die Begierden gewiſſer Perſohnen zugleich auf einen einzigen Gegenſtand abzielten; und ein Frauenzimmer, welches mehr als einem gefiele, würde der gewaltthätige Raub bald dieſes, bald eines andern werden, ohne Aufhören aber eine Urſache des Streites und Bluthvergießens und der traurigſten Folgen abgeben.

Wenn keine Geſetze vorhanden ſind: ſo läßt ſich auch nicht die geringſte Anordnung machen, auf was Art das weibliche Geſchlecht, und die aus einer unordentlichen Zeugung entſpringenden Kinder ihre Nahrung und Unterhalt finden ſolten. Wer kann aber hoffen, daß die Mannsperſohnen vor die Ernährung des weiblichen Geſchlechts und der vorhandenen Kinder von ſelbſt Sorge tragen würden? Sie würden ſich vielmehr nach Befriedigung ihrer Begierden weiter um nichts bekümmern. Keine Geſetze oder Verträge verbänden ſie hierzu: und eben ſo wenig fänden ſie einen andern Antrieb hierzu vor ſich; indem, nach der Unordnung und Ungewißheit, worinnen ſie ſich befänden, ſich niemand eines gewiſſen Weibes oder gewiſſer Kinder beſonders anzunehmen Urſache hätte.

Da

Da nun aber die Menſchen ſich mit demjenigen, was die Natur von ſelbſt hervorbringet, nicht wohl ernähren können: ſo würden die Weibs-Perſohnen nicht einmal ſich, geſchweige ihre Kinder, erhalten können. Und auch dasjenige, was die Natur von ſelbſt hervorbrächte, würde bey einer ſolchen Unordnung, da niemand an den Ackerbau gedenken würde, am wenigſten dem ſchwachen weiblichen Geſchlecht zu Theil werden. Wenn nun vollends die Weibs-Perſohnen in den Umſtänden einer abermaligen Niederkunft, oder mit Krankheiten befallen wären: ſo müßten ſo wohl ſie ſelbſt, als auch ihre Kinder, gar öfters umkommen; und der Untergang des menſchlichen Geſchlechts würde ſo wohl auf dieſe Art, als durch die täglichen Anfälle und Streit-Händel faſt unausbleiblich ſeyn.

Dieſe Folgen ſind ganz unvermeidlich, wenn man nicht vorausſetzt, daß ſich die Menſchen von Gras und Laub erhalten können. Allein, in was vor elenden Umſtänden würde ſich alsdann das menſchliche Geſchlechte befinden, und wie würde die Erziehung der Kinder beſchaffen ſeyn, wenn man ſich auch überreden wolte, daß die Kinder bey dergleichen Nahrungs-Mitteln das Leben erhalten könnten? Würde wohl zwiſchen dem Menſchen und Vieh der geringſte Unterſchied vorhanden ſeyn?

In den Republiken würden ſich die Menſchen bey unordentlicher Zeugung nicht viel beſſer befinden. Die Händel und Zwiſtigkeiten, welche aus der Begierde zu dieſen oder jenen Weibs-Perſohnen entſtehen würden, könnten auch durch die beſten Geſetze ſchwehrlich vermieden werden; weil es ſich auf keinerley Art beſtimmen ließe, wie und warum dieſer ein mehreres Recht zu einer

Weibs-Perſohn haben ſolte, als ein andrer; und eben ſo elend würde es auch um den Unterhalt des weiblichen Geſchlechts und der Kinder beſchaffen ſeyn.

Eine gleiche unglückliche Beſchaffenheit würde es auch um die Erziehung der Kinder haben. Da ſich keine Manns-Perſohn einiger Kinder mit Gewißheit als der ſeinigen annehmen könnte: ſo würde es auch gewiß nicht geſchehen. Denn dieſes allein kann den Antrieb darzu verurſachen. Sie würden alſo lediglich der Vorſorge ihrer auf eine gleiche Art unglücklichen und verlaſſenen Mütter überlaſſen ſeyn, die ihnen gewiß keine Erziehung geben könnten, daß einmal vernünftige und nützliche Mitglieder des gemeinen Weſens daraus würden.

Alles was man hierwider einwenden kann, iſt, daß die Obrigkeit, oder das gemeine Weſen, die Unterhaltung der Weibs-Perſohnen und der Kinder, ſo wohl als der letztern Erziehung über ſich nehmen müßte. Allein, wie viel tauſend Schwierigkeiten würden einer ſolchen Anordnung im Wege ſtehen? Vornehmlich würden die Mitglieder des gemeinen Weſens, die alsdenn durch keine beſondre Neigungen angetrieben würden, etwas mehr als ihren eignen Unterhalt zu erwerben, eben ſo viel Aufſeher nöthig haben, um dieſelben zu zwingen, ihren Beytrag zu den hierzu erforderlichen Koſten herbey zu ſchaffen.

Die Gemeinſchaft der Güther läßt ſich nicht als eine weitere Ausflucht vorſchlagen. Es iſt leicht begreiflich, daß eben dieſe Urſache auch hier vorhanden iſt. Es fehlet gleichfals der Bewegungs-Grund zum Fleiß und edlen Bemühungen; und jeder würde ſich auf die Arbeit eines andern verlaſſen. Vernünftige Menſchen haben dannenhero

hero längſt eingeſehen, daß die Gemeinſchaft der Güther die elendeſte Beſchaffenheit einer Republik iſt, die gewiß ihren baldigen Untergang verurſachen muß.

In der Erziehung der Kinder ſelbſt würde die Republik unüberwindliche Schwierigkeiten finden. Es iſt gewiß, daß nicht alle Kinder einerley Erziehung haben könnten. So unumgänglich in einer Republik verſchiedne Stände ſeyn müſſen: ſo ſchlechterdings nothwendig iſt auch eine verſchiedne Erziehung. Denn derjenige, welcher in der Republik ein obrigkeitliches Amt bedienen ſoll, braucht gewiß eine andre Erziehung, als derjenige, welcher zu nichts beſtimmt iſt, als den Acker zu bauen.

Auf was Art würde man aber zur Wohlfahrt der Republik eine ſichere Wahl unter den Kindern treffen können? Und würden nicht die Mütter alle erſinnlichen Bewegungen wegen des Vorzugs ihrer Kinder machen, und eben die ungerechten Wege hervorſuchen, die man in der jetzigen Geſtalt der Welt an den Eltern überhaupt zu finden glaubet?

Wolte man hier einwenden, daß die Kinder denen Müttern ſo zeitig weggenommen, und ſolche Veranſtaltungen getroffen werden müßten, daß ſie ihre Kinder nicht eigentlich wüßten; ſo würde ſich dieſes ſo leicht nicht thun laſſen. Die eingepflanzte Liebe würde alle Schwierigkeiten überwinden, und die Kinder denen Müttern allemal kenntbar machen. Zu geſchweigen, wie ſchmerzlich eine ſolche Entreißung denen Müttern fallen müßte, die gewiß alles in der Welt hervorſuchen würden, ſich derſelben zu entbrechen.

Ueberhaupt, wer ſolche Vorſchläge ſich einfallen zu laſſen fähig iſt, der muß gewiß die Triebe der Menſchlichkeit und die zärtlichen Regungen der Eltern gegen ihre Kinder wenig kennen. Der ſüſſeſte Troſt und das größte Vergnügen iſt wohl dasjenige, was uns unſre Kinder geben. Wenn ſie nun der Vater nicht wiſſen, und die Mutter deren beraubt werden ſoll: ſo gehen alle Annehmlichkeiten dieſes Lebens verlohren. Eine ſolche Republik würde alſo nicht nur elend und unglücklich ſeyn: ſondern man würde auch das traurigſte Leben in derſelben führen.

Da nun eine unordentliche Zeugung ſo wohl außer als in den Republiken ſo elende und betrübte Folgen nach ſich ziehet; ſo veroffenbahret ſich hieraus mehr als hinlänglich, daß der Eheſtand nicht allein höchſt nützlich, ſondern auch vor die Wohlfahrt des menſchlichen Geſchlechts unumgänglich nothwendig iſt. Der Eheſtand iſt die beſtändige Verbindung eines Mannes und Weibes, um einander gemeinſchaftlich beyzuſtehen, und Kinder mit einander zu zeugen, und dieſelben vernünftig zu erziehen. Aus dieſer Erklährung ergiebt ſich von ſelbſt, daß alle diejenigen unglücklichen und traurigen Folgen, die wir bey einer unordentlichen Zeugung wahrgenommen haben, in dem Eheſtande nicht vorhanden ſind. Folglich iſt dieſe Beſchaffenheit weit vorzüglicher und glücklicher.

Ich kann hieraus bereits einen Beweiß meines Satzes machen. Das natürliche Recht verbindet uns, alles dasjenige zu ergreifen, was unſre Glückſeeligkeit befördert. Da nun der Eheſtand die Glückſeeligkeit der Menſchen ungleich mehr befördert, als eine unordentliche Zeugung; ſo verbindet uns das natürliche Recht, den Eheſtand zu

erwäh=

erwählen. Folglich iſt der Eheſtand in dem natürlichen Recht gegründet. Ich will aber dieſes noch durch beſondre Beweiſe darzuthun ſuchen.

Man kann gar nicht läugnen, daß wir eine Begierde haben uns ſelbſt zu erhalten. Dieſe Begierde fühlet jedermann. Sie iſt alſo die Stimme der Natur; und Gott, der den Endzweck gehabt hat, daß das menſchliche Geſchlecht fortdauren ſoll, hat dieſelbe uns als eine Mittel eingepflanzet, ſeine weiſe Abſichten zu erreichen. Wir erkennen alſo aus der Stimme der Natur, daß Gott die Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts will. Da wir nun dieſes erkennen: ſo ſind wir nach dem natürlichen Recht ſchuldig, die beſten Mittel zu ergreifen, welche dieſen Abſichten Gottes gemäß ſind.

Wir können aber ganz leicht einſehen, wie ſich aus dem vorhergehenden veroffenbahret, daß eine unordentliche Zeugung nicht das beſte Mittel iſt, die Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts zu befördern; ſondern daß dieſes Mittel durch ſeine unglücklichen Folgen dieſe Erhaltung und Fortpflanzung vielmehr verhintert. Folglich ſind wir nach dem natürlichen Rechte ſchuldig, den Eheſtand als das beſſere und vorzüglichere Mittel zu ergreifen. Es wird ſich aber dieſes noch auf eine eigentlichere und nähere Art zeigen laſſen.

Gott hat denen Menſchen eine Begierde zum Beyſchlaf eingepflanzet, und zwar, daß zwey Perſohnen beyderley Geſchlechts dieſen Trieb gegen einander empfinden. Dieſer Trieb gründet ſich nicht auf die Einbildungs-Kraft, oder auf die Vorſtellungen des Verſtandes. Man könnte dieſes auf vielerley Art beweiſen, wenn man nicht vor un-

terſchiedne Arten der Leſer Betracht zu machen, Urſache hätte. Dieſes einzige kann genug ſeyn, daß auch die einfältigſten Menſchen, und ſo gar diejenigen, welche ihres Verſtandes gänzlich beraubet ſind, dieſe Begierde empfinden. Folglich iſt er in die Natur geleget.

Da nun Gott nach ſeiner Weisheit nichts umſonſt anordnet: ſo ſiehet man, ſo wie es auch die Erfahrung genugſam an die Hand giebt, daß dieſes das Mittel ſeyn ſoll, das menſchliche Geſchlecht fortzupflanzen. Wenn aber das menſchliche Geſchlecht fortgepflanzet werden ſoll: ſo wird darzu nicht allein die Erzeugung der Kinder, ſondern auch deren Erziehung erfordert: weil wir hinlänglich überzeugt ſind, daß die Kinder von ſich ſelbſt nicht aufwachſen können.

Dieſe Erziehung muß auch vernünftig ſeyn. Der weitere Endzweck, worzu uns der weiſe Schöpfer beſtimmet hat, und den wir ganz leicht einſehen können, belehret uns dieſes. Da nun Gott zwey Perſohnen beyderley Geſchlechts dieſe Begierde eingepflanzet hat, welche, wenn ſie in die Erfüllung gehet, das Mittel der Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts iſt: ſo ſind dieſe zwey Perſohnen die nächſte Urſach der Erzeugung des Kindes; und ſie können ganz leicht begreifen, da ſie den Anfang des Mittels zu Erreichung des Endzwecks des großen Schöpfers geleiſtet haben, daß Gott auch die weitere Vollführung von ihnen erwartet. Denn wenn ſie es allein bey der Zeugung bewenden laſſen wolten: ſo würden ſie ſich den Abſichten Gottes widerſetzen, und folglich wider das natürliche Recht handeln.

Solchemnach ſind zwey Perſohnen, die Kinder mit einander zeugen, auch zu Erziehung derſelben, und zwar zu einer den weitern Abſichten Gottes gemäßen, das iſt vernünftigen, Erziehung verbunden. Gleichwie nun dieſes auf keine beſſere Art geſchehen kann, als wenn dieſe zwey Perſohnen in einer beſtändigen Verbindung mit einander ſtehen und einander gemeinſchaftlichen Beyſtand leiſten; ſo erfolget hieraus eine ſolche Beſchaffenheit zweyer Perſohnen, als wir aus der Erklährung wiſſen, daß es der Eheſtand iſt: und folglich iſt der Eheſtand in dem natürlichen Recht gegründet.

Es iſt auch kein Zweifel, daß die Erziehung und Vorſorge vor die von uns erzeugten Kinder ein eingepflanzter Trieb der Natur iſt; und ich finde, daß dieſer Trieb ſo wohl dem männlichen als weiblichen Geſchlecht eingelegt ſey. Mich deucht, daß dasjenige, was wir an den Thieren gewahr werden, einen unwiderſprechlichen Beweis davon abgeben kann. Alle Thiere ohne Unterſchied ernähren ihre Jungen: und das Männchen erzeiget ſich bey den meiſten eben ſo ämſig, dieſen Trieb zu erfüllen, als das Weibchen.

Man betrachte alles Gevögel: und beſonders beobachte man die Tauben. Was vor ein unermüdetes Bemühen findet man nicht, ſich einen gemeinſchaftlichen Beyſtand zu leiſten? Beyde ſind gleich fleißig, ihr Neſt zu verfertigen. Beyde bezeugen in der Ausbrütung eine gleiche Sorgfalt. Beyde ſind bemühet, das Futter vor ihre Jungen aufzuſuchen; und ſie verlaſſen ſie nicht eher, bis ſie im Stande ſind, die weitern Abſichten Gottes, die er mit ihnen hat, von ſelbſt zu vollbringen.

Kann man wohl ein eigentlicheres Bild des Eheſtandes finden, oder kann man ſich entbrechen, vielmehr auszurufen; was vor ein wahrer und glücklicher Eheſtand, wovon unter den Menſchen wenig Beyſpiele vorhanden ſind?

Eben dieſe Sorgfalt vor die Erziehung der Jungen äußert ſich auch bey den andern und ſo gar bey den wildeſten Thieren; und wenn das männliche Thier weiter nichts dabey thun kann, indem ſich die Jungen nach der Mutter-Milch an das Gras und gewöhnliche Futter halten müſſen: ſo wird ſich doch der eingepflanzte Trieb der Vorſorge vor die Jungen in der Beſchützung zu Tage legen. Es wird allemal bereit erfunden werden, ſeine Jungen gegen alle Anfälle, denen es ſich zu widerſtehen getrauet, zu vertheidigen. Wenn nun dieſer eingepflanzte Trieb bey den Thieren vorhanden iſt; warum ſolte er nicht bey den Menſchen zu finden ſeyn, da der weiſe Schöpfer noch mehr die Erhaltung der vernünftigen Geſchöpfe zum Endzweck haben wird?

Dasjenige, was wir alſo an den meiſten Eltern gewahr werden, iſt demnach in der That dieſer eingepflanzte Trieb: und es kann weder Einbildungs-Kraft, noch ſüße Vorſtellungen, noch Gewohnheit die Urſache davon ſeyn, da wir ein gleiches an den Thieren finden, die deſſen allein nicht fähig ſind. Wenn ſich alſo zwey Menſchen nach der Zeugung um ihre Geburthen nicht weiter bekümmern wolten, wie bey einer unordentlichen Zeugung geſchehen würde: ſo würden ſie dem natürlichen Recht gröblich entgegen handeln. Denn ich halte dasjenige vor das allerungezweifelteſte natürliche Geſetz, was die Natur allen Thieren beygebracht hat.

Es

Es iſt wahr, bey vielen zahmen Thieren wird man dieſe Sorgfalt der männlichen Thiere vor die Jungen nicht beſonders gewahr. Allein, die Urſache iſt wohl ohne Zweifel, daß wir unſers Nutzens wegen allzu viel weibliche Thiere gegen ein männliches von dieſer Art halten, und daß die zahmen Thiere beyderley Geſchlechts größtentheils von einander abgeſondert verwahret werden.

Die Hunde haben mir einigen Zweifel gemacht. Ich habe angemerkt, daß das Männchen von zwey kleinen Hunden, die in einem Hauſe waren, und die ſich lediglich mit einander belaufen hatten, ſich hernach um die Jungen wenig oder nicht bekümmerte. Vielleicht aber iſt allein die Zahmheit daran Urſache. Der Gefahr eines andern Thieres ſind ſie nicht bloß geſtellt geweſen, und gegen die bekannten Menſchen des Hauſes hat es ſeinen Trieb zur Beſchützung zu äußern ſich nicht unterſtehen dürfen. Dieſe Auflöſung ſcheinet mir um ſo richtiger, da man mich hat verſichern wollen, daß wilde oder an keine Menſchen gewöhnte Hunde ſich ganz anders bezeigen. Vor den Thoren zu Warſchau in Pohlen ſoll es eine Menge dieſer Hunde geben: und man hat angemerkt, daß ſich der Hund in Beſchützung der Jungen eben ſo thätig und grauſam bezeigt hat, als die Hündin.

Es würde ſich noch auf viele andre Art darthun laſſen, daß der Eheſtand in dem natürlichen Recht gegründet ſey. Weil ſich aber alles darauf beziehet, daß wir dasjenige nach dem natürlichen Recht zu ergreifen ſchuldig ſind, was unſern Zuſtand vollkommner macht, oder unſre Glückſeeligkeit mehr befördert; ſo kann ich den Raum erſparen, indem ſich aus demjenigen, was ich oben ausgeführet

führet habe, hinlänglich zu Tage leget, daß dieſes der Eheſtand ungleich mehr leiſtet, als eine unordentliche Zeugung. Ich habe alſo ſchon genugſam gezeiget, daß der Eheſtand in dem natürlichen Recht allerdings Grund habe, und daß derſelbe vor die Wohlfahrt des menſchlichen Geſchlechts unumgänglich nothwendig ſey.

Unter dem Eheſtande verſtehet ſich auch die Vielweiberey. Dieſe höret deswegen nicht auf ein Eheſtand zu ſeyn. Es ſind nur ſo viel beſondre Verbindungen des Eheſtandes, als ein Mann Weiber hat. Da nun dieſe beſondre Verbindungen eines einzigen Mannes mit mehr als einer Frau ganz wohl mit einander beſtehen können; indem er mit einer jeden, ohne Unordnung und Abbruch der andern Verbindungen, Kinder erzeugen, und dieſelben vernünftig erziehen, ſo wohl als die Verbindung eines gemeinſchaftlichen Beyſtandes eingehen kann: ſo kann man die Vielweiberey dem natürlichen Recht nicht entgegen finden, wenn ſich der Mann nicht durch Verträge anheiſchig gemacht hat, nur eine Frau zu heyrathen, oder dieſelbe allein zu lieben. Nur die einzige Einſchränkung muß man hinzu ſetzen, daß die Vielweiberey alsdenn dem natürlichen Recht nicht gemäß ſey, wenn andre Mannsperſohnen an Weibern Mangel leiden müſſen. Man muß auch die Vielweiberey von der Vielmännerey wohl unterſcheiden. Die erſte, nicht die letzte, kann mit dem natürlichen Recht beſtehen.

Ob nun wohl ſolchergeſtalt der Eheſtand überhaupt in dem natürlichen Recht gegründet iſt: ſo iſt es doch etwas ſchwehrer zu beweiſen, daß auch die Herrſchaft des Mannes über die Frau in dieſem Recht Grund habe:

und

und die meiſten Gründe, womit man ſich dieſes bis hieher zu erweiſen hat angelegen ſeyn laſſen, ſind darzu ſchwehrlich zureichend; es ſey denn, daß man ſolches aus der vorzüglichern Stärke, der Ernährung und Beſchützung des männlichen Geſchlechts gegen das weibliche darthun könnte.

Allein, dem ungeachtet iſt das weibliche Geſchlecht durch den Eheſtand nicht unglücklicher geworden. Man kann oben die Folgen erwägen, die bey einer unordentlichen Zeugung auf das weibliche Geſchlecht unumgänglich fallen: ſo wird man ſich die elende und betrübte Beſchaffenheit leicht vorſtellen können, in welcher ſich dieſes Geſchlecht alsdenn befinden würde.

Das Frauenzimmer wird alſo durch den Eheſtand nicht unglücklicher, ſondern ungleich glücklicher: und die Manns-Perſohnen üben folglich keine Tyranney wider ſie aus. Zu geſchweigen, daß das meiſte Frauenzimmer in die natürliche Gleichheit wieder einzutreten, oder wohl gar die Herrſchaft über die Männer zu erlangen, eine gute Geſchicklichkeit beſitzen.

XXII.

Ob eine gute Erziehung der Kinder allemal ihre Wirkung thun müſſe?

Indem ich den Plutarch von Erziehung der Knaben leſe; ſo finde ich, daß er in den Gedanken ſtehet, man könne durch die Erziehung aus den Kindern machen, was man wolle. Lycurgus, den er anführet, muß einer gleichen Meinung geweſen ſeyn, wenn er ſeine Spartaner durch das Beyſpiel zweyer Hunde, die einerley Aeltern gehabt, allein durch eine verſchiedne Erziehung auch ſehr verſchiedne Neigungen erlangt haben, auf eine handgreifliche Art von der Wirkung der Kinderzucht überführen wollen.

Der bekannte le Noble ſcheinet mit der ſeiner Schule der Welt vorgeſetzten Fabel einen gleichen Endzweck gehabt zu haben, indem er, durch die Kraft der Auferziehung, die Raben die Natur und Neigungen der Adler, und die Adler die Natur der Raben erlangen läßt. Viele andre Schriftſteller, die von Erziehung der Kinder geſchrieben haben, ſind hiervon gleichfals überzeugt geweſen.

Wenn nun dieſes gewiß iſt; ſo folget unumgänglich, daß eine gute Erziehung der Kinder allemal ihre Wirkung thun müſſe; und Kinder, die eine gute Erziehung gehabt haben, können alſo unmöglich böſe und ungerathen werden. Dennoch findet man nicht ſelten, daß ver-

nünftige Aeltern, ja öfters die größten Gelehrten, die, was zu einer guten Kinderzucht erfordert wird, ſehr wohl verſtehen, gottloſe und übelgerathene Kinder haben.

Wem ſoll man hier die Schuld beylegen? Haben es die Aeltern an der guten Erziehung ermangeln laſſen, eine Sache, welche die Aeltern niemals gerne einräumen, oder ſind manche Kinder von Natur ſo ungeartet und böſe, daß auch die beſte Erziehung nicht bey ihnen anſchlägt.

Dieſe Frage hat mir ſo wichtig geſchienen, daß ich ſie von beyden Seiten mit aller möglichen Aufmerkſamkeit betrachtet habe. Ich habe aber doch gefunden, daß eine gute Erziehung allemal ihre Wirkung über die Kinder erlangen müſſe: und Aeltern, die ungerathne Kinder haben, wenn ſie auch die Kinderzucht noch ſo gut verſtehen, müſſen es gewiß daran haben ermangeln laſſen, woran eine blinde Liebe, überhäufte Geſchäffte, die Entgegen-Arbeitungen beyder Aeltern und andre Dinge Urſach ſeyn können. Es wird meinen Leſern nicht unangenehm ſeyn, wenn ich ihnen meine Gründe und Betrachtungen mittheile. Wenige von den Schriftſtellern, die von der Kinderzucht handeln, berühren dieſe Frage: und was ſie ſagen, leiſtet der Sache ein ſchlechtes Genüge.

Die Kinder werden ohne alle Begriffe gebohren. Die eingebohrnen Begriffe ſind ein Unding, welches heut zu Tage in den Augen eines vernünftigen Philoſophen lächerlich iſt. Alle Begriffe erlangen wir durch ſinnliche Werkzeuge. Dieſes räumet ſelbſt der Freyherr von Wolf ein, ohngeachtet es ſeinem Lehr-Gebäude, nach wel-

welchem die Seele die Vorſtellungen aus ſich ſelbſt her- vor bringt, eben nicht gemäß iſt.

In Mutterleibe kann man den Kindern nichts als die unterſte Claſſe der Empfindungen beylegen, nämlich daß ſie ſich einer Empfindung bewußt ſind, die in ihnen von äußerlichen Dingen erreget wird. Allein, dieſe Em- pfindungen können noch keinen Gedanken in ihnen ver- anlaſſen. Sie können daſelbſt nichts als das Gefühl brauchen. Alle andre ſinnliche Werkzeuge ſind der Hin- terniſſe wegen unbrauchbar. Folglich kann man ihnen in eigentlichem Verſtande noch keine Gedanken beylegen, weil darzu eine Erkenntniß unterſchiedner Dinge gehöret. Folglich iſt es gewiß, daß die Kinder ohne alle Begriffe gebohren werden, weil zu den Begriffen eine Erkenntniß der Arten der Dinge gehöret.

Dasjenige, was wir an den Kindern nach ihrer Ge- burth gewahr werden, ſind Empfindungen und eine Be- gierde ihr Leben zu erhalten. Dieſe Begierde entſprin- get aber ebenfals lediglich aus den Empfindungen. Wenn ihr Magen leer wird, ſo haben ſie eine unange- nehme Empfindung, die ſie nöthiget, Nahrung zu ſuchen; und ich glaube, daß es aus einer mechaniſchen Verbin- dung des Magens mit dem Munde herrühret, daß ſie ſich mit dem Munde darnach bemühen, bis ſie erſt durch die Erfahrung lernen, daß ihrer unangenehmen Empfin- dung, dem Hunger, auf dieſe Art abgeholfen wird.

Aus dieſen Empfindungen entſpringt alles übrige, was wir an den Kindern nach ihrer Geburth wahrneh- men. Da ſie vielerley Empfindungen haben, die ſie ſich alle bewußt ſind: ſo müſſen ſie nach und nach die Em-

pfindun-

pfindungen von einander unterſcheiden lernen. Sie erlangen alſo eine Erkenntniß des Unterſchieds der Empfindungen: und hierdurch fängt ihr Wille an zu wirken, der eine Eigenſchaft ihrer Seele iſt. Sie müſſen alſo die angenehmen Empfindungen den unangenehmen vorziehen, oder die erſten wollen, und die andern nicht wollen. Gleichwie ſie auch noch keine andre Vorſtellungen haben, als die aus der Erkenntniß des Unterſchieds der Empfindungen herrühren; ſo muß ihr Wille ſchlechterdings darauf verfallen, daß ſie keine andern Empfindungen haben wollen, als diejenigen, die ſie vor angenehm erkennen: und dieſes iſt der Eigenwille, der mit der Eigenliebe vergeſellſchaftet iſt.

Alle Unart, mit welcher demnach die Kinder gebohren werden, kann ſchlechterdings in nichts anders beſtehen, als daß ſie eine Neigung zu angenehmen Empfindungen äußern, das iſt zu Dingen, die ihren Geſchmack reizen, und woraus ſie ſich eine Freude und Vergnügen gemacht haben, und dann, daß ſie einen Eigenwillen haben, nämlich auf demjenigen beſtehen, was ſie einmal als angenehme Empfindungen empfunden, oder ſich als Freude und Vergnügen vorgeſtellet haben. Da wir nun dasjenige wiſſen, was die Kinder ihrer Natur nach von ihrer Geburth wirklich ſind; ſo laſſet uns dieſes nunmehr auf unſre gegenwärtige Frage anwenden.

Weil die Kinder ohne alle Begriffe gebohren werden: ſo folgt unſtreitig, daß wir ihnen Begriffe beybringen können, welche wir wollen; und wenn es keine Unart und Bosheit ſiehet und höret: ſo möchte ich wiſſen, wo es einen Gefallen daran haben, oder die Begriffe davon her-

nehmen könnte. Wenn ſie ihm nicht durch ein Wunderwerk mitgetheilet werden: ſo wird kein Menſch ſehen, wo ſie herkommen ſolten.

Die Kinder neigen zur Nachahmung, und alles, was ſie erlernen, kann auf keine andre Art, als durch die Nachahmung geſchehen. Alle Begriffe müſſen ſie ſich durch die ſinnlichen Werkzeuge erwerben. Wenn nun die Seele anfängt zu denken; ſo muß ſie nothwendig auf dasjenige verfallen, was ſie ſiehet und höret, und was um ſie iſt. Sie kann keine andre Begriffe davon erlangen, als wie ihre ſinnlichen Werkzeuge dadurch gerühret werden. So bald ſie nun dieſe Begriffe erlangt hat; ſo will die Seele als ein thätiges Weſen, eben dieſes thun.

Hieraus entſtehet die Nachahmung. Folglich kommt es lediglich auf die Beyſpiele an, welche die Kinder vor ſich haben; und wenn ſie keine Beyſpiele der Unart und Bosheit ſehen: ſo können ſie auch dieſelben unmöglich nachahmen. Auf was Art ſolten ſie die Begriffe davon bekommen?

Ich kann nicht einmal finden, daß die Kinder an böſen Beyſpielen mehr als an guten Luſt haben können. Alles kommt auf die Empfindungen an, die ſie von einer Sache haben: und wenn ſie zu einer Sache mehr, als zu einer andern neigen: ſo ſind ihnen die Empfindungen angenehmer geweſen. Nun kann man aber nicht ſagen, daß Boßheit und Unart ihrer Natur nach angenehmere Empfindungen verurſachen, als Tugenden und gute Sitten, weil ſie ſonſt ihrem Weſen nach gut ſeyn müßten.

Mit-

Mithin kommt es lediglich darauf an, daß ſie ſehen, daß Bosheit und Unart mit mehrerer Luſt ausgeübet werden, und daß man anfangs darüber lacht, wenn ſie in ihrer zarten Kindheit eine Bosheit oder Unart nachahmen. Dieſes macht ihnen eine angenehme Empfindung von der Sache. Ich habe bey meinen Kindern, wenn ſie eine Unart haben von ſich blicken laſſen, noch allemal die Quellen entdecken können, und warum ihnen die Nachahmung davon angenehm geweſen iſt.

Da nun die Kinder allein eine Neigung haben, Beyſpiele nachzuahmen, wovon ſie eine angenehme Empfindung haben, was hintert uns, daß wir ihnen allein von guten Beyſpielen eine angenehme Empfindung beyzubringen ſuchen. Ich habe mit meiner älteſten Tochter eine Probe hiervon gemacht, die mich hierinnen beſtärket. Ich habe ihr in einem Buche zu leſen und zu ſchreiben, als eine angenehme, vorzügliche und freudige Sache abgebildet: und hierdurch habe ich es ſo weit gebracht, daß ſie, ehe ſie noch ein Jahr alt war, über nichts mehr Freude und Vergnügen geäußert hat, als ein Buch vor ſich zu haben, und nach ihrer Art zu ſchreiben, das iſt, ſich die Hand führen zu laſſen: Und wenn dieſes ganze Viertelſtunden lang geſchehen iſt, ſo hat ſie nicht allein eine außerordentliche Geduld, ſondern auch eine ausnehmende Freude dabey blicken laſſen. Dennoch hat ſie einen lebhaften Geiſt, der ſich nicht lange mit einer Sache beſchäfftiget.

Gleichwie man nun den Kindern die guten Beyſpiele angenehm machen kann: ſo kann man ſie überhaupt dahin bringen, daß ſie an unſchuldigen Dingen und

Tugenden eine Freude und Vergnügen haben, nämlich, wenn man ihnen angenehme Empfindungen davon beybringet; und auf dieſe Art kann man ſie anführen zu was man will. Nur den Geſchmack muß man ausnehmen, weil es darinnen lediglich auf ihre eigne Empfindung ankommt, die ſie davon haben. Dieſes iſt aber an ſich ſelbſt eine unſchuldige Sache. Wenn alſo die Kinder an Bosheiten und unartigen Dingen einen Zeitvertreib und Vergnügen finden: ſo iſt nichts als der Mangel der Anführung daran Urſache.

Alles kommt nun noch darauf an, ob der Eigenwille der Kinder verurſachen kann, daß eine gute Erziehung bey ihnen nicht anſchlägt. Ich glaube es gleichfals nicht. Wir wiſſen aus dem obigen, daß ſich der Eigenwille der Kinder nicht weiter erſtrecken kann, als daß ſie auf demjenigen beſtehen, wovon ſie einmal angenehme Empfindungen gehabt haben. Wenn ſich alſo der Eigenwille in der Bosheit und Unart äußert; ſo muß man ſchlechterdings vorausſetzen, daß ihnen die Bosheit und Unart angenehme Empfindungen verurſachet hat.

Gleichwie aber Bosheit und Unart nicht ihrem Weſen nach angenehme Empfindungen hervor bringen können: ſo liegt es lediglich an den böſen Beyſpielen und an der Vernachläßigung in der Erziehung. Dahingegen wird ſich der Eigenwille bey unſchuldigen Dingen, und bey Tugenden eben ſo thätig erweiſen, wenn man ihnen einmal angenehme Empfindungen davon beygebracht hat.

Ich weiß ein zartes Kind, das ſehr mißvergnügt wurde, wenn man ihm auf ſein Verlangen keine Gebete vorſagen wolte, bloß weil ihm das Beten als eine angenehme

nehme und vorzügliche Sache vorgeſtellet war. Eben dieſes wurde ich an meiner älteſten Tochter gewahr, als ſie noch nicht anderthalb Jahr alt war. Wenn ich ſie nicht ſchreiben laſſen wolte, wenn ich ihr keine Bücher geben wolte, beſonders wenn es ihr verſagt wurde, die Zeichnung in des Hrn. Plüche Spectacle de la nature zu betrachten, die ſie in den drey erſten Bänden alle mit Nahmen nennen konnte, ſo zeigte ſich ihr Eigenwille eben ſo geſchäfftig, als wenn ich ihr den unartigſten Zeitvertreib vorſagen wolte. Sie that verdrüßlich; und bediente ſich eines unaufhörlichen Bittens, bis ich ſie entweder forttragen laſſen, oder ſie ihren Endzweck erreichte. Es iſt alſo gewiß, daß der Eigenwille ſeiner Natur nach, nicht auf Bosheiten und Unarten verfällt, ſondern auf das, wovon er angenehme Empfindungen gehabt hat. Folglich iſt auch dieſes einer guten Erziehung keine unüberwindliche Hinterniß.

Es iſt nichts übrig, was man der Wirkung einer guten Erziehung entgegen ſetzen könnte, als daß einige Kinder ihren Temperamenten nach die Wirkung einer guten Zucht unkräftig machen. Allein dieſe ſogenannte Temperamente ſind eine ungemein zweifelhafte Sache; und ich ſehe nicht, wie ſie dem Menſchen von Natur und ſeiner Geburt an, eigen ſeyn können. Alles was man von der Sache einräumen kann, iſt, daß gewiſſe Kinder einen lebhaftigern Geiſt haben, als andre. Allein dieſes leget einer guten Erziehung keine unüberwindliche Hinterniſſe im Weg.

Es hat demnach ohne Unterſchied alles dasjenige ſtatt, was wir hier der Natur der Kinder gemäß gefun-

den haben. Nur daß man in der beſondern Erziehung bey dergleichen verſchiednen Gemüths-Arten der Kinder auch verſchiedne Mittel anwenden muß, um ſie zu einerley Endzweck zu führen. Ich kann in gegenwärtigem kurzen Aufſatze dieſe Mittel nicht an die Hand geben. Ueberhaupt enthalten dieſe wenigen Gedanken nur den erſten Grundriß von wichtigen Wahrheiten in ſich, die in einer vollſtändigen Anweiſung zur Kinderzucht, weitläuftiger und ordentlicher vor Augen gelegt werden müſſen.

Wenn es nun gewiß iſt, daß eine gute Erziehung allemal ihre Wirkung über die Kinder erreichen muß: ſo folgt hieraus eine andre Wahrheit, nämlich, daß alle Bosheit und Unordnung, die in der Welt herrſchet, lediglich aus Vernachläßigung der Kinderzucht herrühret. Alle diejenigen alſo, welche das Wohl des menſchlichen Geſchlechts und die zeitliche und ewige Glückſeeligkeit ihrer Kinder lieben, können nichts ſo ſehr zu Herzen nehmen, als ihren Kindern eine gute Erziehung zu geben.

Zweyte Abtheilung.

Philoſophiſche Abhandlungen.

I.

Einwürfe (*)

wider

die Unterſuchung von der Wirklichkeit des Raums (**).

Meine Herren!

Die Unterſuchung der Beſchaffenheit des Raums hat das Schickſal gehabt, ſchärfer beſtritten, als deutlich gemacht zu werden. Meine Herren! Sie haben in beyden Stücken ſtarke Verſuche gethan. Sie haben nicht allein das Unvollkommene

O 5 zweyer

*) Da die neuere Weltweisheit die herrſchende in Teutſchland iſt, und da ſich die einmal gefaßten Begriffe ſo leicht nicht ausrotten laſſen; ſo haben wir ſchon voraus geſehen, daß unſre Abhandlung von dem Raume viele Einwürfe erregen würde. Es iſt dieſes auch geſchehen. Indem uns einige gelehrte Freunde in beſondern Schreiben ihre Einwürfe darwider mitgetheilet haben. Gegenwärtige Arbeit unſers gelehrten Schleſiſchen Herrn Correſpondenten theilen

**) Die Abhandlung, worwider dieſe Einwürfe gerichtet ſind, befindet ſich am Ende des vorhergehenden Bandes. Man weiß nunmehr aus der Vorrede des erſten Bandes, daß der in denen Ergötzungen ſo genannte Schleſiſche Herr Correſpondent, von dem dieſe Einwürfe herrühren, der Herr Juſtitz-Rath von Taubadel iſt.

zweyer entgegen geſetzten Meinungen zu entdecken geſucht; ſondern auch eine tiefe Einſicht in die Sache ſelbſt gezeiget. Sie haben aber voraus geſehen, daß ihre Gedanken noch nicht allgemeinen Beyfall finden würden: und wie war es möglich, eine ſo ſchwehre Materie ſo gleich bis aufs kleinſte zu zergliedern, wovon die größten Männer keine vollſtändigen Begriffe erlangen können. Ich bin einer, meine Herren, von denjenigen, welche nicht ſo wohl aus Begierde zu zanken, oder Recht zu haben, die

Feder

len wir demnach mit deſto größerm Vergnügen mit, weil ſie faſt alles dasjenige in ſich faſſet, was jene beſondern Briefe zuſammen in ſich halten, und uns alſo der Mühe überhebt, die Einwürfe verſchiedner Urheber in Zuſammenhang und Ordnung zu bringen. Denn etliche wenige Einwürfe dieſer Freunde, die hier nicht berühret ſind, werden ſich im Anhange unſrer künftigen Widerlegung leicht anbringen laſſen. Wir läugnen nicht, daß unſer Schleſiſcher Herr Correſpondent an vielen Orten dieſer Einwürfe eine große Stärke zeiget. Es iſt uns aber dieſes um deſto angenehmer, je mehr wir uns alsdenn verſichern können, wenn wir dieſelben gründlich zu heben im Stande ſind, daß die Sache keinen weitern Zweifel hat. Wir werden dieſe Einwürfe in der Folge prüfen; und wir halten die Zeit gar nicht vor verlohren, die wir dieſer Materie widmen. Denn je mehr wir in unſern philoſophiſchen Betrachtungen vor uns ſelbſt fortgehen, je mehr werden wir überzeugt, wie unumgänglich nothwendig ein richtiger Begriff von dem Raume iſt, wenn man nicht alle Augenblicke Fehltritte in der Weltweisheit thun will. Wir werden aber auch immer mehr und mehr verſichert, daß der Begriff der neuern Weltweisheit von dem Raume nichts weniger als richtig iſt.

Feder anſetzen, ſondern welche zu Entdeckung der Wahrheit etwas beyzutragen ſich bemühen.

In dieſer Abſicht habe ich die Ehre, Ihnen, über ihre Abhandlung von dem Raume meine Gedanken zu eröffnen. Nach meinem wenigen Erachten ſolte man, wenn von dem Raume die Rede iſt, einen gewiſſen Unterſchied machen. Entweder wir verſtehen einen ganz leeren Raum, oder wir verſtehen einen ausgefüllten Raum, oder wir reden von einem ſcheinbaren Raume.

Wenn wir des ganz leeren Raums gedenken; ſo fragt ſichs, ob er in unſrer Welt, oder außer derſelben ſtatt finde? Daß die Welt nicht unendlich ſey, deucht mich, iſt eine ausgemachte Sache: daß unſre Welt einen Anfang genommen, daß ſie ein Ende nehmen könne, flieſſet aus eben dem Grunde: folglich könnte dieſer leere Raum vor, nach und außer unſrer Welt ſtatt haben.

Ob aber dieſer leere Raum in der Welt befindlich ſey, iſt eine andre Frage. Sie haben ſich nicht deutlich heraus gelaſſen: es wird ſich aber von ſelbſt erklähren, wenn wir auf den vollen oder ausgefüllten Raum kommen. Dieſer iſt es, welchen wir in Anſehung der Welt zu betrachten haben. Iſt nun in der Welt ein Raum, ſo muß er von dem ganz leeren Raume unterſchieden ſeyn: weil es einen Widerſpruch andeuten würde, ganz leer, und doch angefüllet ſeyn. Es bekommt das Anſehn, als wenn Sie dieſen angefüllten Raum meinten, wenn Sie ſagen, er ſey ein Aufenthalt der Dinge und Begriffe, und doch zeigt Ihre Abhandlung ein ganz anders.

Ich

Ich nenne endlich einen Schein-Raum dasjenige, was in uneigentlichem Verſtande ein Raum genennet wird, oder vornehmlich das, was mit unſern äußerlichen Sinnen nicht wohl empfunden werden kann. Darf ich dieſen zum Unterſchiede des Leeren (Vacuum) ein Spatium nennen? Erlauben Sie nun, Ihnen meine Begriffe von dieſem Unterſchiede des Raums beſonders beyzufügen.

Da die Arten des Raums doch in ihrem Geſchlechte übereinkommen ſollen, ſo ſage ich, der Raum überhaupt iſt ein Aufenthalt aller außer Gott möglichen Dinge. Ich ſage, ein Aufenthalt. Ich nehme aber dieſes Wort vielleicht in einem weitläuftigern Verſtande, als Sie, meine Herren. Ich verſtehe hierunter ſo wohl etwas Phyſiſches, als etwas Metaphyſiſches und Geometriſches. Wie man etwan erſteren Falls wirkliche Materien in etwas faſſen, andern Theils aber in unſern Begriffen etwas aufbehalten kann.

Ich ſage außer Gott. Nicht, als wenn Gott in Anſehung ſeiner Allmacht und Allgegenwart nicht alles in allem wäre, ſondern nur in Anſehung ſeines Weſens: weil er weder der Raum ſelbſt iſt, noch etwas phyſiſch umſchließen kann.

Endlich ſage ich: aller möglichen Dinge. Dieſes wird uns ungezwungen, von dem Unterſchiede ſelbſt weitläuftiger zu handeln, Gelegenheit geben. Das Mögliche iſt entweder bloß möglich, und hat keinen zureichenden Grund, daß es wirklich ſeyn ſolte; oder es hat einen zureichenden Grund, wirklich zu ſeyn. Erſteren Falls haben wir den Begriff von dem ganz leeren Raume.

Es iſt demnach der ganze leere Raum (Vacuum) ein Aufenthalt der bloß möglichen Dinge. Er iſt keine Subſtanz, weil die bloße Möglichkeit die Wirklichkeit ausſchlüßt, ohne Wirklichkeit aber keine Subſtanz ſtatt hat; noch ein Accidens, weil das Zufällige eine Subſtanz vorausſetzet. Iſt er nun etwas; ſo iſt er es in metaphyſiſchen Verſtande: ſo, wie ich mir das unendlich theilbare nur geometriſch vorſtellen kann. Er iſt dahero nichts, in Anſehung der Welt, oder phyſiſcher Weiſe: weil, wenn er etwas wäre, er ſchon mit zu unſrer Welt gehörte, und nicht mehr ganz leer genennet werden könnte. Er iſt alſo außer der Welt; weil die Welt eine Reihe des Mannigfaltigen iſt.

Wir werden nicht ungereimt handeln, wenn wir ſo ſchlüßen: Die Welt iſt endlich: wo ihre Endlichkeit aufhöret, da gehet das Reich der bloß möglichen Dinge, der leere Raum, ein phyſiſches Nichts an.

Ich ſehe mich alſo entübriget, von ihm ein mehrers zu ſagen, nach dem Satze: Nullius entis nulla ſunt praedicata. Wolte ich meine Einbildung ausſchweifen laſſen, ſo würde ich etwa ſagen können: er ſey unerſchaffen, weil die Möglichkeit ewig iſt: er müſſe ſo lange dauren, als Dinge möglich ſind. Wolte ich weiter gehen, ſo würde ich nichts, als widerſprechende Dinge antreffen. Wolte ich behaupten, der ganz leere Raum ſey ausgedehnt; ſo müßte er ſeine Gränzen haben, weil nichts außer Gott unendlich ſeyn kann; und alsdenn kommen wir doch aufs neue zu einem Raume. Wolte ich ſagen, er ſey einfach: ſo würde ich mir ſelbſt widerſprechen, weil er die Welt umſchließen müßte, wenn er wirklich wäre.

Meine Herren! kann man alſo wohl einen leeren Raum etwas wirkliches nennen, von dem ich nichts anders ſagen kann, als daß er ein Raum ſey?

Wenn wir den angefüllten Raum in Betrachtung ziehen, ſo haben wir weniger Schwierigkeit: ich mache auch keinen Anſtand ihre Erklährung anzuwenden. Ich ſehe aber nicht ab, warum wir die Leibnitziſche Erklährung verwerfen wollen, da ſie gröſtentheils nur in Worten unterſchieden iſt: ja, welche uns viel näher zur Sache führet, und die Verbindung und Ordnung, welche zur Bewegung und Abwechſelung in einem vollen Raume unumgänglich erforderlich iſt, ſo deutlich macht.

Es wird demnach auf eines hinaus laufen, wenn ich ſagte: dieſer volle Raum ſey ein Aufenthalt ordentlich verbundener Dinge, oder: er ſey die Ordnung des Mannigfaltigen. Wir würden aber auch nichts einbüßen, wenn wir das Wort Aufenthalt weglieſzen, weil es uns nichts erklähret, und da, wo etwas Wirkliches iſt, der Aufenthalt ſich von ſelbſt verſtehet.

Die Begriffe nun von einem angefüllten Raume, ſind denen, von einem leeren ganz zuwider; mithin kann ich in der Welt kein Vacuum zugeſtehen. Iſt gleich in der Einbildung ein Raum vorhanden, worinnen ſich die Welt befindet, ſo iſt doch wahrhaftig ein angefüllter Raum nicht mehr ein leerer zu nennen. Man gieße z. E. ein Cubic-Gefäße, welches wir uns in Gedanken als ein Vacuum vorſtellen wollen, voll Queckſilber: man wird ſagen können, daß ſo und ſo viel darinnen Raum habe. Aber wo iſt nunmehro der Raum, wo anders, als in meinen Gedanken, da in dem Gefäße keiner mehr vorhanden;

ſoll

ſoll ich nun den Raum mäſſen, ſo muß ich die Materie mäſſen. Das Gefäße ſelbſt iſt nicht mehr der Raum zu nennen; denn es kann nicht etwas zugleich das Behältniß und das Enthalten ſeyn.

Wir werden alſo wohl thun, wenn wir in Anſehung des angefüllten Raums, das iſt unſrer Welt, bey der Leibnitziſchen Erklährung verbleiben. Dieſe Ordnung nun, wie ſie der Herr von Leibnitz erklähret, iſt nicht der Körper ſelbſt; weil ſie nur die Aehnlichkeiten betrifft: das iſt: der weiſe Schöpfer hat das Mannigfaltige in der Welt alſo geordnet, daß alles ſeinen Ort einnimmt, und nach Beſchaffenheit der Kraft und Leidens, Stärke und Schwäche der Bewegung, einander ausweichen, oder ruhen kann.

Dieſer Raum iſt alſo eigentlich nichts Wirkliches im phyſiſchen Verſtande; weil er entweder ein Körper oder Geiſt, oder eine Monade ſeyn müßte. Er iſt aber alles dreyes nicht: weil er alsdenn eine Subſtanz ſeyn müßte: was aber von etwas geſagt wird, iſt nicht die Subſtanz ſelbſt. Alſo wenn ich ſpräche: Hier iſt ein Aufenthalt eines ordentlichen Bücher-Vorraths, oder dieſe Bibliothek iſt ordentlich, ſo iſt beyde mal das Zimmer und die Ordnung nicht die Bücher ſelbſt.

Vielleicht nehmen Sie bey dieſem Exempel Gelegenheit mir vorzuwerfen, daß ſich Fälle ereignen könnten, wo der Aufenthalt, und Ordnung nicht allezeit beyſammen wären, folglich ganz was anders wäre, wenn ich Aufenthalt ſagte, oder wenn ich die Ordnung nennte. Ich muß Ihnen nochmals zugeſtehen, daß die Leibnitziſche Erklährung der Sache die völlige Genüge thut. Allein, ich

werde unten zeigen, und erklähre mich vorläufig, daß die Ordnung bey jedem Dinge zu finden ſey, ohnerachtet ich ſie nicht allemal bis auf das genaueſte heraus bringen kann; und daß, wenn wir von einzeln Dingen reden, mehr und weniger Aehnlichkeiten nach ihren Stellungen erſcheinen. Und eben darum, weil ſich in der Welt alles in einer beſtändigen Ordnung befindet, welches wegen Vollkommenheit der Welt ſich nicht anders ſchlüßen läßt; ſo folgt natürlich, daß in der Welt kein leerer Raum anzutreffen ſey. Wäre ein leerer Raum, ſo würde die Ordnung und Zuſammenhang unterbrochen. Und dieſes iſt das Vornehmſte, worauf ich in dieſer Abhandlung mein Augenmerk richten werde.

Ich werde alſo den Anfang machen, demjenigen zu begegnen, was etwan meinen Begriffen entgegen zu ſeyn ſcheinen möchte. Der angefüllte Raum hintert die Bewegung nicht. Es iſt dieſes eine Schwierigkeit, die ſich ſchon Zeno ohne einen Zwiſchenraum (Vacuum) zu ſetzen, gemacht hat. Wir brauchen aber dieſes Hülfs-Mittels nicht, wenn wir erwägen, daß alle Theile in der Welt einander füglich ausweichen können, zuſammengedruckt und ausgedehnt werden, vermöge ihrer Natur in beſtändiger Kraft, ſich zu bewegen, ſind, und eines des andern Stelle vertreten kann.

Wenn alſo in dieſem vollen Raume eine Bewegung ſich ereignet, z. E. eines Pfeiles, wie Bayle dieſes Exempel anführet, ſo tritt in dem Zeit-Puncte, da der Pfeil die vordere Luft trennet, hinter ihm eben ſo viel Luft in die Stelle, und macht den vördern Platz; und wir brauchen kein Vacuum den Anfang der Bewegung uns vorzu-

ſtellen,

ſtellen, da die Zeit ſo theilbar als die Materie iſt, wie Gottſched in der teutſchen Ueberſetzung angemerket hat.

Weil dieſes vielleicht die größte Schwierigkeit machen dürfte; ſo werde ich eine ganz gemeine Erfahrung zur Erklährung der Möglichkeit anführen. Man nehme einen gläſernen Cylinder, fülle denſelben bis oben an mit Waſſer, man thue bleyerne Kugeln oder andre harte Materien hinein, und verſiegle denſelben nach der Kunſt, ſo feſte, daß auch keine Luft hinein kann. Wenigſtens wird man es vor keinen ganz leeren Raum halten, wenn auch noch etwas Luft darinnen bliebe. Nun bewege man den Cylinder. Nach denen Grundſätzen des Newtons müßten die feſten Körper ſich nicht von der Stelle bewegen. Man wird aber das Gegentheil finden.

Man irret ſich alſo in der gegenſeitigen Meinung, wenn man ſich den angefüllten Raum alſo vorſtellet, als wenn lauter harte Kugeln über einander in dem Cylinder befindlich wären. Es würde alsdenn keine Bewegung erfolgen, es iſt wahr! Allein, iſt denn unſre Welt mit lauter feſten Körpern angefüllet? Verhält ſich ihre Mannigfaltigkeit der Dinge nicht eben ſo, wie die unterſchiedlichen Materien in einem Cylinder? Sagt man etwan, dieſe Vacua befänden ſich in den Poris der Körper; ſo bitte ich die Schwehre und ausdehnende Kraft der Luft zu erwägen. Solte man wohl zweifeln, daß etwas von ihr leer gelaſſen werden ſolte?

Nun iſt noch das ſcheinbare Vacuum zu betrachten übrig. Dieſes giebt vielen Anlaß, den angefüllten Raum nicht durchgängig in der Welt zuzulaſſen. Da nun der Schein nichts wirkliches iſt, ſo werde ich hierbey

nur nöthig haben, was den Schein verurſachen kann, aus dem Wege zu räumen. Ich will nicht erſt der gewöhnlichen Art zu reden gedenken, da man einen Raum zu nennen pflegt, wenn ein Platz zu dem und jenem noch frey iſt: weil ein jeder einſiehet, daß hier ein ganz leerer Raum nicht gemeinet ſey. Allein, ich werde von dem etwas ſubtilern zu zeigen haben, daß er kein leerer Raum ſey.

Was wir gleich nicht mit unſern äußern Sinnen empfinden, iſt deswegen nicht leer. Die Luft iſt etwas dergleichen: es iſt aber ausgemacht, daß ſie eine Schwehre habe: was aber eine Schwehre hat, iſt Materie, was Materie iſt, füllet einen Raum: alſo macht die Luft keinen leeren Raum. Die ſubtile Himmels-Luft, oder Aether iſt kein Vacuum, weil ſie in die Weite und Tiefe ausgedehnt iſt: was ausgedehnt iſt, iſt theilbar, was theilbar iſt, iſt ein zuſammengeſetztes, was zuſammengeſetzt iſt, iſt materiel, das Materielle nimmt einen Raum ein, was einen Raum einnimmt, iſt nicht der Raum ſelbſt. Alſo iſt die Himmels-Luft von dem Raume unterſchieden.

Das Untheilbare in der Materie iſt ebenfals nicht der Raum. Denn weil es etwas ſelbſtſtändiges iſt, ſo nimmt es einen Raum ein, und verhält ſich, wie mit der Himmels-Luft. Und da dieſer Aether, deſſen Theilchen dennoch von dem Untheilbaren unterſchieden ſeyn müſſen, ſo ſubtil iſt, daß er auch in der Luft-Pumpe zwiſchen dem Stempel, oder durch die Glocke eintringen, und die Stelle der ausgezognen groben Luft zu erſetzen vermögend iſt; ſo hebt ſich auch der Schein eines leeren Raums hier; und wir können mit aller Gewalt den Aether aus dem Recipienten nicht herausbringen.

Folglich iſt der ſcheinbare Raum ein wahrhafter ausgefüllter Raum. Nun wollen wir ſehen, wie weit des Herrn von Leibnitz, oder des Herrn Clarkes Meinung von ihrer Erklährung abgehen, oder mit meinen Sätzen übereinſtimmen werden. Da Sie, meine Herren, in Ihrer Abhandlung ſehr ordentlich verfahren: ſo werde ich vielleicht meine Sätze nach und nach deutlicher machen, und beyde gegen einander halten können, wenn ich Schritt vor Schritt Ihrer beliebten Ordnung folgen werde.

Zu S. 19. Wenn der Herr Kanzler von Wolf den Raum nennet; ſo verſtehet er allezeit den angefüllten, nämlich in unſrer Welt; und da iſt allerdings kein Raum ohne Körper. Er iſt nichts deſto weniger unterſchieden, aber nur in unſern Begriffen: wie ich es oben in dem Cubic-Gefäße mit Queckſilber zu erläutern geſucht habe.

S. 23. Ich glaube nicht, daß es dem Herrn von Leibnitz jemalen einkommen können, zu behaupten, daß wir den zureichenden Grund von allen Sachen einzuſehen im Stande uns befinden. Indeſſen da ich ſelbſt zweifeln müßte, ob alles vor ſich einen zureichenden Grund habe, wenn ich nicht einen zureichenden Grund dieſes zu glauben hätte; ſo iſt wohl das Hauptwerk eines Philoſophen, ſo viel möglich, darauf zu gehen, den Grund einer Sache einzuſehen. Man ſage mir doch in dem Satze des Widerſpruchs, ob ich ohne den erſteren richtig urtheilen kann? Woher weiß ich, daß zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Natur nicht zu ſuchen ſind, wenn ich nicht nach dem zureichenden Grunde fragte? Der Satz des Widerſpruchs iſt ein nothwendiger Satz: aber wie oft betrügen wir uns, wenn wir etwas vor widerſprechend

halten, was in der That nicht iſt, wenn wir nicht auf den zureichenden Grund gehen. Die Vollkommenheiten Gottes und das Böſe in der Welt dürfen manchem widerſprechende Sachen ſeyn, wenn er nicht den zureichenden Grund des einen und des andern, oder beyder zugleich, unterſuchte.

Man fordert alſo mit Recht einen zureichenden Grund von einem der etwas behauptet, ohne die deutlichſte Erfahrung vor ſich zu haben. Erfahrungen ſelbſt ſind hiernach zu prüfen. Wie oft bilden wir uns eine Erfahrung ein, welche keine iſt. Faſt ſolte ich meinen, daß ſie in Beweiſung des leeren Raums, zu Ende ihrer Abhandlung, ſich zu unrecht auf die Erfahrung berufen.

Iſt inzwiſchen der erſte Beweiß des Herrn von Leibnitz nicht vollſtändig; ſo mangelt es dem Herrn Clarken an einem hinlänglichen Grunde, und Sie haben recht gethan, ihm dieſes vorzuwerfen.

S. 26. Der andre Beweiß des Herrn von Leibnitz ſcheinet mir von mehrerm Gewichte zu ſeyn; da er den leeren Raum in der Welt darum verwirft, weil die Vollkommenheit dadurch leiden würde. Und Herr Clarke hebt ſelbſt die Bedenklichkeiten, die etwa der Schein-Raum machen könnte. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß, jemehr Uebereinſtimmungen des Mannigfaltigen vorhanden, jemehr Vollkommenheiten ſich ereignen. Herr von Leibnitz behauptet, daß das Leere zu Erhaltung dieſer Vollkommenheiten nichts beytrage.

Meine Herren haben dabey zweyerley zu erinnern. Erſtlich ſagen Sie, daß das Leere der Vollkommenheit nicht

nicht ſchädlich, zum andern, daß es ſo gar erforderlich ſey. Beydes muß nothwendig aus der Beſchaffenheit der Natur der Dinge erklähret werden, wenn wir nicht etwas ohne zureichenden Grund bejahen wollen, den Sie jetzo ſelbſt vor nöthig halten.

S. 28. Sie ſagen, daß die Ausfüllung des Raums mit einer lebloſen Materie, ohne zureichenden Grund geſchehen ſeyn würde. Lieber? wenn ich Ihnen ihre erſte Maximen entgegen ſetzte, vermöge deren wir deswegen an der Wahrheit einer Sache nicht zweifeln ſollen, wenn wir auch nicht allezeit ihren Endzweck einſehen. Können Sie mir wohl ſagen, zu was die großen Sandberge in dem wüſten Arabien nutzen? Es muß doch alles zu einem Theile der Stadt Gottes gehören. Indeſſen meinen Sie einen Grund hierwider aufzutreiben, wenn Sie es nicht vor begreiflich halten, daß Gott Materie ohne lebendige Creaturen geſchaffen.

Wiſſen Sie denn aber gewiß, daß ſich dieſer vermeinte Raum ohne lebendige Creaturen befindet? Wenn ich Ihnen die Einwohner in den Planeten läugnete; würde ich die Gründe, die Sie mir entgegen ſtellen würden, nicht auch vor dieſe lebloſe Materie gebrauchen können? Sind nicht unzählige Creaturen in unſrer groben Luft vorhanden, welche wir kaum mit unſern Augen wahrnehmen können? Wie viel ſind ihrer nicht auf unſrer Erde? Die Löwenhökiſchen Gläſer haben bewundernswürdige Dinge entdeckt.

Wenn Sie von der Nothwendigkeit des Leeren reden, ſo meinen Sie, daß ohne daſſelbige keine Bewegung erfolgen würde. Sie müſſen alſo unzählig viele leere Raume

vor nothwendig halten. Mich deucht, ich habe oben hierauf hinlänglich geantwortet. Die Schwierigkeiten, die, durch eine entſetzliche Ferne, durch brechende Sonnen-Strahlen, ohne einen leeren Raum zu erklähren, fallen auch bey einem leeren Zwiſchenraum nicht weg, wie ich unten zeigen werde.

Meine Herren haben vergeſſen, daß Sie immer noch von der Welt reden, wenn Sie des leeren Raums zwiſchen den Himmels-Kugeln gedenken. Die Welt iſt es allerdings, worauf die daſelbſt etwan ſubſiſtirende materielle Creaturen fußen können: wie etwa die Fiſche im hohen Meere den Grund nicht erreichen dürfen, ohne einen feſten Fuß, wo ſie ſich befinden, zu verlieren. Wenn Sie des Athemholens erwähnen, ſo kann ich zugeben, daß dieſe materiellen Geſchöpfe etwas zum Athemholen gebrauchen. Allein, je ſubtiler ſie ſind, deſto ſubtilere Luft brauchen ſie. Wie, wenn ſich die Fiſche einbildeten, die Menſchen könnten in der Luft nicht Athem holen, weil ſie, die Fiſche, darinnen erſticken.

Daß ſich eine Welt-Kugel ohne leeren Raum nicht bewegen könne, iſt ein angenommener Satz, welcher unten vorkommen wird. Man ſage mir endlich, warum hat Gott nicht mehr Welt-Kugeln erſchaffen können? Iſt es nicht der Größe Gottes gemäß, wenn man antwortet: weil der vorgeſetzte Raum bereits erfüllet iſt. Und dieſes giebt dem Leibnitziſchen Beweiſe dasjenige, was Sie noch zu fordern belieben.

S. 30. Daß etwas gegen nichts, eine wahrhaftige Proportion iſt, muß wohl derjenige erkennen, welcher nur weiß, wie Null gegen Eins ſich verhält. Und daß die

Viel-

Vielheit der Materie, geſetzt ſie wäre auch lebloß, dem Nichts vorzuziehen ſey, iſt wohl begreiflich. Indeſſen iſt es dem Verſtande Gottes und ſeiner Weisheit wohl wiſſend, wozu er dieſe Materie gebraucht hat. Vielleicht dienet ſie, alle Himmels-Körper in ihrer beſtimmten Diſtanz zu erhalten.

Wozu dienet die ungeheure Größe des Meeres. Wären nicht etliche hundert Meilen trocknes Land beſſer? Allein, Gott hat nichts umſonſt gemacht. Sie fordern zuweilen, meine Herren, zureichende Gründe, welche Sie, wenn der Beweiß an Ihnen iſt, ſehr verübeln wollen.

§. 31. Sie machen einen Einwurf, und befürchten, daß, wenn in der Diſtanz, zwiſchen der Sonne und den Planeten, Luft vorhanden wäre, dieſe Himmels-Kugeln in ihrem Laufe aufgehalten werden dürften. Sie berufen ſich auch, der Wirklichkeit wegen, auf die Eulerſchen Obſervationen. Es mag nun dieſe Ausrechnung in ihrem Werth oder Unwerth beruhen; wenigſtens bin ich wohl überzeugt, daß dieſe ſubtile Himmels-Luft, der Bewegung der Himmels-Kugeln, nichts im Weg legen wird. Die Trieb-Federn dieſer Bewegung ſind ſchon ſo ſtark, dem im Wege ſtehenden Aether, oder was es ſey, Trotz zu biethen. Wenn ich nun auch zugeben könnte, daß ohne dieſe Materie die Planeten geſchwinder laufen würden, würde dadurch das ganze Syſtem vollkommner werden, als es jetzo iſt?

Ueberhaupt finden wir in der Erfahrung, daß die Luft nicht ſchlechterdings die Kraft und Regeln der Bewegung alſo hintere, als ſie ſich einbilden. Es iſt bekannt, daß die Luft, je näher ſie an dem Erdboden iſt, je

dichter iſt ſie, je ſchwehrer wird ſie, wie Paſcal oder Carteſius die Wahrheit durch richtige Verſuche dargethan. Nun gehe man auf den höchſten Thurm, und laſſe eine Kugel herunter fallen. Solte eine Hinterung der Bewegung, nach dem Unterſchiede der Luft ſtatt haben; ſo müßte die Kugel, je weiter ſie herunter kommt, deſto langſamer fallen. Die Erfahrung aber zeigt das Gegentheil: und die Geſchwindigkeit der Kugel nimmt vielmehr zu, je weiter ſie herunter kommt: welches ſchon mehr als ein Mathematicus angemerket hat. Es wird alſo von dieſer Seite die Vernichtung nicht zu befürchten ſeyn.

Meine Herren, Sie verwerfen als einen unvollkommenen Beweiß, daß die Sonne, ohne leeren Raum, die um ſie laufenden Himmels-Körper anziehen könne: und doch ſagen ſie ſelbſt ohne Beweiß, daß die Sonnen-Strahlen dieſe anziehende Kraft ſey. Sie wollen dieſes daraus darthun, weil alle Körper, die ſie beſtrahlt, angezogen werden. Nehmen Sie mir nicht übel, ich ſehe die Folge nicht ein. Haben Sie denn ausgemeſſen, wie weit die Sonnen-Strahlen gehen? können Sie ſich nicht weit über den Saturn hinaus erſtrecken? kommt Ihnen der Cometenlauf nicht bedenklich vor, welcher unermäßlich weit über den Saturn, um zwiſchen andern Himmels-Kugeln, die der Sonne nicht folgen, hinſtreicht, und ſeinen elliptiſchen Umſchwung verrichtet.

Iſt denn aber die anziehende Kraft der Sonnen-Strahlen ſo richtig? Wenn der Mond zwiſchen die Erde und die Sonne zu ſtehen kommt; ſo entziehet er uns ihre Strahlen größtentheils: denn ob zwar bey einer total Sonnen-Finſterniß, nicht zu gleicher Zeit und auf einmal,

mal, die ganze Hemiſphäre der Erd-Kugel, der Licht-Strahlen beraubet wird; ſo betrifft es doch einen beträchtlichen, wo nicht den größten Theil. Alſo ſolte die Erde merklich aus ihrem Kreiſe ſchweifen, weil ſie der anziehenden Kraft der Strahlen größtentheils entbehren muß; beſonders, wenn anderwärts Vacua vorhanden wären, worein ſie gerathen könnte.

Wenn des Herrn Eulers Beobachtung richtig iſt, ſo würde dieſer Umſtand vielleicht eine Urſache abgeben können: die Erde würde einen größern Circul beſchreiben, und deswegen nur den Schein einer langſamern Bewegung bekommen. Sie aber, meine Herren, würden doch dabey nichts gewinnen. Es wird unten erweißlich ſeyn, daß die Sonnen-Strahlen nicht dasjenige ſind, wofür ſie angeſehen werden.

S. 37. Wo ich nicht irre, ſo iſt der Einwurf des Herrn Clarks nicht ſo wichtig, und die Umſchweife des Herrn von Leibnitz nicht ſo nöthig, wenn man vor die lange Weile ſich einen Stoß des ganzen Welt-Gebäudes in Gedanken vorſtellet. Ich weiß auch nicht, ob der Satz des Widerſpruchs etwas leiden werde. Ich glaube, es iſt ungereimt, wenn wir ſagen, Gott werde einen ſolchen Stoß niemals thun. Der feſte Grund, worauf ſeine Weisheit die Welt geſetzet, giebt auch uns einen zureichenden Grund, daß er nicht wider ſeine Weisheit handeln könne.

S. 39. Wir wollen aber ſagen, er könne es thun. Wir wollen ſetzen, es befinde ſich außer der Welt ein leerer Raum, der das ganze Welt-Gebäude in ſich faſſen

könne: Gott thue nun dieſen Stoß, ohne daß in der Welt etwas verrückt würde. (Ich finde unter dieſem Einwurfe und einem Traume wenig Unterſchied.) Jedoch wir wollen antworten: und zwar mit dem Unterſchiede. Die Ordnung derer in der Welt befindlichen Dinge behielten alle ihren Ort, und folglich in Anſehung des Ganzen ihren Raum: das Ganze aber nähme alsdenn einen andern Raum ein. Der Ort und Raum iſt nur reſpective unterſchieden. Ich ſehe keinen Widerſpruch, daß ſich etwas beweget, und doch in einem Orte bleibt, wie eine Billard-Kugel aus Erfahrung darthun kann. Vielleicht kann der Unterſchied des Raums, den ich oben gemacht, die Frage leicht entſcheiden. Und wenn Wolf und Leibnitz von der Ordnung des Mannigfaltigen reden, ſo verſtehen ſie allezeit den angefüllten Raum, als das Ganze unſrer Welt.

S. 40. Der Ruheſtand, deſſen ſie erwähnen und die Bewegung iſt zwar unterſchieden: Allein es kann beydes in einer einzigen Veränderung wahrgenommen werden, wenn wir nur den Zuſtand des Ganzen und ſeiner Theile unterſchiedlich betrachten. Ich werde es ſuchen durch eine gemeine Erfahrung begreiflich zu machen. Setzen Sie ein Glas mit Waſſer in einen Reifen, und ſchwenken es in einen Kreis: ſo wird ſich zugleich ein Ruheſtand und eine Bewegung äußern. Der Ruheſtand in dem Waſſer, die Bewegung in dem Glaſe mit Waſſer. Das Waſſer bleibt an ſeinem Orte und nimmt ſeinen Raum im Ganzen ein, das Gefäß mit Waſſer als das Ganze bekommt ein unterſchiedenes ſcheinbares Vacuum.

§. 41. In Anſehung der Größen hat, nach meiner Einſicht, Herr von Leibnitz ſattſam geantwortet. Raum, Vacuum und Größe iſt zweyerley. Wenn der Herr Clarke von Größen redet, ſo iſt kein leerer Raum: denn was will er ausmeſſen, wenn gar nichts da iſt. Man erklähre aber die Größen, wie man will; ſo werden ſie in einem leeren Raume nicht befindlich noch anzubringen ſeyn.

Wendet man etwan ein, daß der Schatten doch könne ausgemeſſen werden, ohngeachtet er nichts ſey: ſo läugne ich das letztere. Er iſt freylich nichts als diejenige Luft, welche von der Sonne nicht erleuchtet wird. Die Entbehrung des Lichts hintert deswegen aber nicht, etwas zu ſeyn; ſonſt müßten die mehreſten Dinge in der Nacht vernichtet werden. Wenn alſo von einem ſcheinbaren oder vollen Raume die Rede iſt, als welchen Herr von Leibnitz ſeinen Weiten und Zwiſchen-Räumen, ohne ſich etwas zu vergeben, verſtehet; ſo wird ſich die Ordnung der Dinge mit den Größen ganz wohl vergleichen.

Ich könnte es alſo hierbey bewenden laſſen, wenn mich nicht Dero eigne Zweifel aufmerkſam machten. Sie können die Größen und Ordnungen der Dinge darum nicht zuſammenfügen, weil, wie Sie ſagen, 1.) aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden keine Größen entſtehen. Ich gebe Ihnen dieſes willig zu. Allein, wenn Sie auf der vorhergehenden Seite die Größe erklähren: daß ſie der Abſtand oder die Weite des Dinges von dem andern ſey; (welche Erklährung ich nicht vor richtig halte:) ſo weiß ich nicht, ob Sie ſich nicht widerſprechen.

Wenn wir eine Sache genau beſtimmen wollen, ſo werden wir die Weiten nicht eigentlich Größen nennen können; es wäre denn, daß wir einen weitläuftigen Begriff, wozu auch die Zeit ſich ſchicken würde, mit dieſen Worten verknüpfen wolten. Herr von Wolf, (op. ontol.) erklähret die Größe, daß ſie ein innerlicher Unterſchied ähnlicher Dinge ſey, und man merket gleich, daß er auf das Weſentliche gehe. Zählen Sie aber deswegen immer die Zeit und Weiten mit unter die Größen; man wird doch ſagen können, daß alle Größen ihre Ordnung haben. Und es thut zur Sache nichts, wenn ſie

II.) einwenden, daß etwas vorhergehen und nachfolgen könne, ohne aufzuhören: denn ſie bekennen dadurch eine unermäßliche Größe, ſo weit ſie aber auch gehet, ſo weit gehet auch ihre Ordnung und Aehnlichkeit mit.

III.) Werfen Sie ein, die Situation und Lage der Körper könne einerley ſeyn, wenn gleich der Zwiſchen-Raum unterſchieden wäre. Man ſiehet leicht, daß Sie abermal nicht von dem leeren Raume reden. Und überhaupt iſt die Ordnung und ihre Verhältniſſe von ſo verſchiedner Art, als Sie ſich nur Größen vorſtellen können? Reden Sie demnach von einerley Größen der ſichtbaren Körper, ſo bleiben Sie auch bey demſelben mit der Aehnlichkeit ſtehen und bekommen Ordnung: Nehmen Sie aber den Abſtand eines von dem andern; ſo haben wir die Ordnung der Weiten. Ich wiederhole nochmalen, daß der Abſtand einzeler Dinge von einander, nicht allein die Größen ausmachen: die Größen ſind vielmehr das eigentliche Verhältniß eines Körpers, ſo wohl gegen andre, als gegen ſeine innerlichen oder äußerlichen Theile,

wenn

wenn wir ſie in weitläuftigem Verſtande nehmen wollen.

Der Einwand wegen der Proportionen läuft endlich auf ein Wort-Gezänke hinaus. Warum ſolte ich nicht auch die Größe von einer Größe beſtimmen können. Wenn ich die Linie D von 5 Zoll mit einer andern von 1 Zoll E, vergleichen ſoll; ſo beſinde ich die Größe E fünfmal in der Größe D. Sage ich nun, die Größe D begreift fünfmal die Größe E, was wäre es denn ungereimtes. Die Linie E befindet ſich doch wirklich außer der Linie D.

S. 43. Die Zweifel, welche noch zu heben ſind, betreffen erſtlich die Möglichkeit der Bewegung, welche ich oben hoffentlich gehoben habe? Zweytens ſtehet man in den Gedanken, daß ohne leere Zwiſchen-Räume in der Welt kein einziger Körper in Ruhe ſeyn würde, weil ſich die Ordnung alle Augenblicke veränderte.

Hierauf dienet zur Antwort, daß allerdings ein jeder Körper eine Kraft ſich zu bewegen habe, und ſich auch wirklich bewege, wenn ihm nichts hintert. Sie meinen aber dieſes nicht, ſondern weil alle Körper unmittelbar an einander ſtoßen, daß beydes eine Fortrückung, alle Reihen ſich bewegen müßten. Das iſt die Folge, welche ich zu widerlegen habe.

Ich könnte mich nun auf das berufen, was ich wegen der augenblicklichen Erſetzung des Raums, ſo bald ein Körper fortrücket, geſagt habe. Noch will ich auch zu überlegen bitten, daß auch der weſentliche Unterſchied der Körper bequehm ſey dieſen Wechſel zu befördern. Ich füge

füge noch Erfahrungen bey, welche, weil ſie Continua betreffen, auf das Ganze werden ſchlüßen laſſen.

Wenn ich ein eingeſchloſſenes Quadrat mit lauter feſten Kugeln belege; ſo iſt es wahr, wenn ich eine derſelben fortrücke, ſo kommen die andern in eine ziemliche Bewegung, und wenn ſie feſt eingepreßt ſind, ſo iſt die Veränderung wohl ganz nicht möglich. Aber iſt denn unſre Welt von gleich harten, gleich großen und gleich ſchwehren Theilen angefüllet? Lege ich dieſe Kugeln in dem Quadrat etwas weitläuftiger und gieße Queckſilber darzwiſchen, welches einer von den dichten und ſchwehren Körpern iſt: bewege ich dann eine Kugel zu der andern, ſo finde ich, daß ſich wenige oder gar keine Kugel mehr bewege; warum? in eben dem Augenblicke, da ich die Kugel zu bewegen anfange, drücken die vorliegenden Theilchen die rückwärtigen: wie ich auch oben, bey dem Cylinder, gewieſen, und die Maſſe bleibt größtentheils in Ruhe.

Und wenn ſich auch alle Luft-Theilchen in einer unaufhörlichen Bewegung befinden, wie ich davor halte, was iſt daran gelegen? Die Bewegung iſt den flüßigen Körpern zuträglicher, als die Ruhe. Genug, daß ein feſtes Compoſitum deswegen nicht durch die entfernte Bewegung eines andern beunruhiget werden darf.

Die Erfahrung, die Sie, meine Herren, zum Beweiß eines leeren Raums anführen, handelt wider den Satz des Widerſpruchs, und iſt alſo keine Erfahrung. Sie ſagen, in dem Recipienten ſey mehr Leeres als Materie anzutreffen: kurz zuvor aber ſagten Sie, es wäre ein wirklicher leerer Raum darinnen. Iſt er leer, ſo

muß

muß keine Materie daſelbſt ſeyn; hat er aber etwas Materie, ſo kann er nicht leer ſeyn. Da der Aether wohl niemalen aus dem Recipienten wird heraus gebracht werden, ſondern vielmehr, deſſen, ſo viel hinein tringt, als die grobe Luft Platz macht, (welches in einem Moment, ohne einen leeren Raum erſt abzuwarten, geſchiehet,) ſo werden wir auch hier kein Vacuum antreffen.

S. 44. Nun kommen Sie auf die Sonnen-Strahlen beſonders, und wollen uns beweiſen, daß Sie einen leeren Raum, zwiſchen der Erde und der Sonne erfordern, um zu uns gelangen zu können. Sie erklähren, zum Behuf deſſen, die Beſchaffenheit der Strahlen, aus der Beſchaffenheit der Sonne ſelbſt. Daß die Sonne eine feurige Natur haben müſſe, iſt aus ihrer Wirkung zu ſchließen. Daß ſie aber von dem Feuer, welches ſo viel, wie unſer Küchen-Feuer zu ſeiner Nahrung braucht, undenklich unterſchieden ſey; iſt daraus abzunehmen, weil ſie ſich durch etliche tauſend Jahr in ihrer Quantität und Form erhalten. Daher denn der Schluß, daß deswegen das, was wir Sonnen-Strahlen nennen, ein materieller Ausfluß aus der Sonne ſelbſt ſey, ſehr zweifelhaft, ja faſt unglaublich wird.

Es ſtehet, dieſes zu glauben, zweyerley im Wege. Erſtlich, wie geſagt, daß dieſe ſo häufigen Ausdünſtungen nothwendig eine merkliche Verringerung im Körper verurſachen müßten. Man hat aber noch keine Obſervation, daß die Sonne im mindeſten abgenommen hätte, und die ſcheinbaren Flecken ſind mehr außer der Sonne, als in derſelben befindlich.

Zum andern, iſt die Bewegung der Sonnen-Strahlen ganz unbegreiflich, wo nicht unmöglich. Römer hat durch unterſchiedliche Obſervationen dargethan, daß das Licht in einer Secunde, 110000000 Pariſer Ruthen müßte bewegt werden, und Newton gehet nur in etwas von ihm ab. Nach des de la Hire Rechnung, müßte eine Kugel, ſo, wie ſie aus einem Stück geſchoſſen wird, 25 Jahre zubringen, ehe ſie aus der Erde in die Sonne: 237 Jahr aber, ehe ſie aus der Sonne in den Saturnum kommen könnte. Wir mögen nun ein Vacuum, oder keines glauben, ſo iſt dieſe Bewegung natürlicher Weiſe unmöglich.

Ja ſie würde vielmehr begreiflich, wenn wir das Vacuum weglaſſen. Denn Sie ſagen mit Recht, es ſey ſich keine Bewegung ohne Materie vorzuſtellen: ſollen ſich nun die Sonnen-Strahlen bis zu uns bewegen; ſo müßte es mittelſt einer Materie geſchehen. Wir brauchen aber dieſes Wunderwerks nicht. Wenn eine Reihe Kugeln dicht an einander gelegt werden, und ich ſtoße an die erſtere; ſo beweget ſich in dem Augenblicke die ganze Reihe. Oder ich ſchnelle an die erſtere, ſo werde ich der mittlern Bewegung, wegen ihres gemeinſchaftlichen Widerſtandes, nicht einmal gewahr, ſondern die letzte Kugel prellet nach meiner gegebenen Force allein ab.

Iſt es denn nun unbegreiflich, daß mittelbar die unläugbare Kraft der Sonne die ſubtilen Luft-Theilchen in eine ſolche Bewegung ſetze, welche mittelbarer Weiſe bis zu uns gelangen, und uns Licht und Wärme geben könne. Wolf und Wiedeburg haben dieſes deutlich gemacht, was ich Kürze halber nur überhaupt angeführet habe.

Und auf ſolche Weiſe hat auch Leibnitz einen leeren Raum nicht vor ſchicklich gehalten, die Bewegung der Licht-Strahlen fortzuſetzen. Auch iſt alſo der angegebene Widerſtand der Materie keine Hinterniß, als er vielmehr befōrderlich iſt, wie man in denen Glas-Scheiben und Brenn-Glåſern (Glas iſt doch noch viel dichter als die Luft,) tåglich wahrnehmen kann, indem ſie das Licht und Hitze eher vermehren, als aufhalten.

Ich habe wider die Realitåt der Sonnen-Strahlen noch etwas zu erinnern. Sind ſie weſentliche Ausflůſſe der Sonne, ſo můſſen ſie auch ihr eigen Licht, ſo wie die Wårme mit ſich fůhren. Man laſſe aber in ein Zimmer die hellſten Sonnen-Strahlen fallen, wenn ſie reell ſind, můſſen ſie nothwendig im Zimmer bleiben, man verdecke aber ſo denn die Fenſter und ſehe, ob man noch einen einzigen hellen Strahl erblicken wird?

Der Ausdruck einer leidenden Kraft iſt etwas undeutlich; weil Kraft und Leiden in ihrem Weſen ganz entgegengeſetzte Dinge ſind.

S. 45. Das Exempel von dem Unterſchiede der Hitze auf den hohen Bergen, gegen unſre Flåche, wolte ich eher vor mich anfůhren: und wenn der Unterſchied des Widerſtandes allein von der Quantitåt herrůhrte, wåre es von gleicher Beſchaffenheit. Iſt die Schwehre der Luft an unſrer Erd-Flåche grőßer, als auf hohen Bergen; ſo iſt der Widerſtand grőßer, wird die Luft gegen der Sonne zu leichter; ſo iſt der Widerſtand geringer. Das Feine und Grobe der Materie ſolte deutlicher erklåhret werden.

Inzwiſchen iſt der Satz nicht allgemein, daß die Reſiſtenz nur nach der Quantität geſchiehet. Eine bleyerne Kugel hat lange die Reſiſtenz nicht, als eine ſtählerne, ohnerachtet jene in der Quantität (Schwehre) die letztere übertreffen kann. Wenn wir die Körper als helle, dunkele, durchſichtige, poröſe, dichte oder elaſtiſche betrachten, ſo werden wir vielleicht in der Form eher, als in der Quantität die Urſachen des unterſchiedlichen Widerſtandes entdecken können: oder es müßte die Reſiſtenz einer Bratwurſt einer ſtählernen Feder weit überlegen ſeyn.

Wir kommen aber wieder zum Vacuum. Ich will einmal zugeben, daß die Sonnen-Strahlen wirkliche Ausflüſſe der Sonnen wären: Meine Herren, ſie verliehren ihren leeren Raum. Ohngeachtet wir nicht immer die Sonne erblicken, ſo brennet ſie doch beſtändig und ihre materiellen Ausflüſſe dauren: ſie erfüllen alle Diſtanzen, die ſie erreichen: und die andern Sonnen thun desgleichen. Es befinden ſich alſo nicht allein alle Winkel voll reeller Sonnen-Strahlen, ſondern der angegebene leere Raum wird auch immer dichter; jemehr Sonnen-Strahlen in denſelben kommen. Wenn dem Profeſſor Teichmeyer zu glauben, daß man ein Salz aus den Sonnen-Strahlen verfertigen könne, ſo haben Sie erſtern Falls viel gewonnen, es würde aber um das Vacuum deſto ſchlechter ausſehen.

Der Rauch, welcher von Ihnen vor eine, dem Feuer ſo ähnliche Materie angegeben wird, ſcheinet mir gerade das Gegentheil zu ſeyn. Beſtehet er nicht vielmehr aus

wäſſe-

wäſſerichten Theilchen, welche dem Feuer entgegen ſtehen? Je mehr Rauch, je weniger Feuer.

Derjenige Beweiß, den ſie vor den ſtärkſten halten, nämlich, daß man allezeit eine Ordnung der Dinge wahrnehmen müſſe, wenn eine vorhanden, und wo man dieſelbe nicht beſtimmen könne, da wäre ein Raum: Dieſer Beweiß, ſage ich, hat bey mir den Eindruck nicht, den Sie vermuthen. Sagt man denn, oder iſt es nöthig, daß von menſchlichen Sinnen jede Ordnung wahrgenommen werden könne. Geben Sie denn auch die dicke Luft, ohnerachtet ſie nicht geſehen werden kann, vor einen leeren Raum aus? Wo ich mich recht beſinne, ſo haben Sie dieſes noch nicht recht behauptet.

Was werden Ihre Sätze vor Folgen haben? Ich bediene mich Ihres Schluſſes zu meinem Vorder-Satze: wo ich mit meinen äußerlichen Sinnen keine Ordnung der Dinge wahrnehmen kann, da iſt ein leerer Raum. Denn wenn Sie einen ſcheinbaren Raum verſtehen, ſo ſind wir einig. Ich ſchließe weiter: Nun ſind diejenigen Sterne, die wir nur durch Seh-Röhre entdecket, und deren noch eine ziemliche Menge ſeyn mögen: diejenigen Thierchen, die wir nur durch Vergrößerungs-Gläſer gewahr werden, das innerſte Eingeweide unſrer Erd-Kugel, die Elemente der Dinge, die wir niemals abgeſondert zu ſehen bekommen, noch ihre Ordnung beſtimmen können; alle dieſe Dinge ſind unſern Menſchen-Augen unſichtbar; alſo folgt: alle dieſe Sachen ſind ein leerer Raum. Ich weiß, Sie werden dieſen Schluß nicht wollen gelten laſ-

ſen, weil er ſich widerſpricht: wo werden wir anders, als in den Prämiſſen den Fehler zu ſuchen haben. Der kleinere Satz ſteiſt ſich auf die Erfahrung; alſo muß der größere falſch ſeyn.

Iſt demnach nur ausgemacht, daß kein leerer Raum in der Welt befindlich; ſo dürfen wir nicht ſorgen, daß die Ordnung fehle. Sie ziehen nunmehro den Satz des zureichenden Grundes allzu weit, wenn Sie die Ordnung der Dinge nach der Länge, Tiefe und Breite erklähret haben wollen.

§. 48. Ich ſolte alſo faſt zweifeln, daß Sie den Satz: daß keine Ordnung ſtatt finde, die wir nicht mit Augen wahrnehmen können, weiter zu vertheidigen ſuchen ſolten. Vielleicht könnten bey ihrem gegebenen Exempel, ihre andern Gliedmaßen dem Auge zu Hülfe kommen: wenn Sie ſich nur die Mühe geben wolten, und bey der Ausſicht in das vermeinte Vacuum, mit der flachen Hand eine Bewegung machten. Sie werden eine kleine Empfindung haben.

Werden Sie nicht eine Ordnung der Natur gewahr werden, vermöge welcher, die Luft, der Bewegung Ihrer Hand, zwar einigen Widerſtand thun, aber auch, wie andre leichte Körper, ausweichen wird. Keine Bewegung iſt ohne Materie; der Widerſtand iſt eine Bewegung; alſo rühret der Widerſtand von der Materie her. Wo Materie iſt, da iſt kein Vacuum, alſo iſt auch die unſichtbare Materie kein Vacuum.

Indem

Indem Sie, meine Herren, ihre eigne Gedanken entdecken; ſo ſind ſie ziemlich kurz. Und da ich in dem Eingange meines Brieſes deswegen ſchon meine Meinung eröffnet; ſo kann ich gleichfals abbrechen, und meine Sätze Dero Prüfung empfehlen. Welches ich hiermit in aller Hochachtung thue, und ich bin

Ew. Hochedlen

Aus Schleſien den 20ſten März
Anno 1747.

Ergebenſter

Anonymus.

II.

Beantwortung
der Einwürfe wider die Wirklichkeit des Raums.

Wir haben in unſern philoſophiſchen Betrachtungen, ſo wie in allen unſern Abhandlungen, nichts als die Wahrheit zum Endzwecke. Dieſe allein ſuchen und wünſchen wir: und es iſt uns ganz einerley, ob wir dieſelbe ſelbſt ausfindig machen, oder ob ſie uns von andern gezeiget wird. Indem wir alſo die in der vorhergehenden Abhandlung eingerückten Einwürfe unſers gelehrten Schleſiſchen Herrn Correſpondenten, wider unſre Unterſuchung, ob der Raum wirklich, oder nur in unſern Begriffen vorhanden ſey, gegenwärtig erwägen wollen: ſo geſchieht es mit dieſer Neigung zur Wahrheit; und wir würden demſelben mit Vergnügen Recht geben, wenn wir Wahrheit und Ueberzeugung fänden.

Dieſe Einwürfe laſſen ſich aber ganz wohl heben: und wir hoffen dieſes gründlich und zur Ueberzeugung unſrer Leſer zu bewerkſtelligen. Damit wir aber bey einer einzigen Materie uns nicht allzu lange aufhalten, und dadurch zu viel Raum wegnehmen: ſo werden wir uns bey vielen Einwürfen der Kürze befleißigen. Denn wir ſehen voraus, daß wir ohnedem nöthig haben werden, bey

eini-

einigen, um die Wahrheit deutlich und überzeugend zu machen, weitläuftig zu ſeyn.

Wir müſſen zuerſt unſre Leſer auf unſern Endzweck bey dieſer Unterſuchung des Raums zurückführen. Wir haben keine vollſtändige Abhandlung von dem Raume zu liefern begehret. Wir haben nur unterſuchen wollen, ob derſelbe wirklich, oder nur in unſern Begriffen vorhanden ſey. Dieſes zeiget die Ueberſchrift: und dieſes haben wir, deucht uns, geleiſtet, ohne daß wir unſre eigne Gedanken zu kurz abgebrochen haben.

Nach unſerm Endzwecke konnten wir nicht mehr ſagen, wenn wir nicht in unnöthige Worte und Weitläuftigkeiten verfallen wolten. Eine vollſtändige Abhandlung von dem Raume zu liefern, iſt auch weder möglich noch nöthig. Was kann man von dem Weſen und den Eigenſchaften einer Sache ſagen, davon uns das eine gar nicht, und die andern ſehr wenig bekannt ſind, und von welcher wir ihrer Natur nach keine andre Kenntniß erlangen können, als ob ſie wirklich iſt, oder nicht?

Dieſe Erkenntniß iſt aber vor einen Weltweiſen hinlänglich; und wenn man weiter nachgrübeln wolte: ſo würde man auf übertriebene Subtilitäten fallen, welche nicht den geringſten Nutzen haben, aber vielleicht ungereimt ſeyn würden. So groß der Nutzen eines richtigen Begriffs von dem Raume in der Weltweisheit iſt, wie wir alle Tage mehr überzeugt werden: ſo braucht ſich doch dieſer Begriff nicht weiter zu erſtrecken, als ob der Raum wirklich iſt, oder nur in unſrer Einbildung beſtehet. Der Endzweck unſrer Abhandlung iſt alſo allein in dieſe Gränzen eingeſchloſſen worden.

Nach eben dieſem Endzwecke haben wir nicht vor nöthig gehalten, die Erzählung und Eintheilung der verſchiednen Arten des Raums voraus zu ſetzen. Wenn man unterſucht, ob der Raum wirklich iſt, oder nicht, ſo verſtehet es ſich ſchon, daß man ſo wohl den leeren als angefüllten Raum zur Abſicht hat. Denn beyde ſind in dieſer Frage unzertrennlich. Wenn kein leerer Raum wirklich iſt: ſo iſt auch der angefüllte weiter nichts, als eine Vorſtellung unſrer Gedanken, und eben alſo umgekehrt. Denn wo alsdenn das Anfüllen nicht mehr iſt: ſo kann auch kein Raum ſtatt haben. Wenn aber der leere Raum wirklich iſt: ſo iſt auch der angefüllte etwas Wirkliches.

Es iſt dieſes eine unzertrennliche Folge. Denn das Anfüllen kann das Daſeyn des Raums nicht aufheben. Noch mehr aber verſteht es ſich von ſelbſt, daß man von keinem ſcheinbaren Raume reden kann, wenn man die Wirklichkeit des Raums unterſuchet. Unterdeſſen iſt vielleicht dieſe Erinnerung und Eintheilung unſers gelehrten Herrn Correſpondenten vor viele Leſer nicht unnütze geweſen, weil ihnen die Sache dadurch um ſo viel deutlicher werden muß.

Bey dieſer Eintheilung der verſchiednen Arten des Raums, giebt unſer geſchickter Herr Correſpondent zu erkennen, daß er den Raum in phyſiſchen Verſtande vor gar nichts, oder vor ein phyſiſches Nichts halte. Weil ſich hierauf eine Menge Schlüſſe des Herrn Gegners gründen: ſo müſſen wir zuerſt unſre Leſer auf eine deutliche Art zu überzeugen ſuchen, daß dieſer Begriff von dem Raume übrig ſey.

Wir werden hierzu um ſo viel eher veranlaſſet, weil ein beſondres ſehr wohl geſchriebenes Schreiben eines gelehrten Freundes an uns eingelaufen iſt, welches ſonſt weiter nichts zum Augenmerke hat, als unſrer Abhandlung entgegen zu ſetzen, daß der Raum gar nichts ſey. Wir würden daſſelbe mit einrücken; und es wäre des Platzes ſehr wohl würdig; wenn wir nicht Bedenken tragen müßten, mit einer einzigen Materie allzuviel Raum einzunehmen. Es ſoll aber vielleicht dem verſprochenen Anhange einverleibet werden.

Ob ſich gleich von dem Nichts wenig gedenken läßt; ſo ſind doch auch hier richtige Begriffe und Unterſcheidungen nöthig, wenn man nicht irren will. Ein phyſiſches Nichts iſt, was möglich iſt, aber keinen zureichenden Grund hat, wirklich zu ſeyn. Ein moraliſches Nichts iſt, was unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch in ſich faſſet. Dargegen iſt ein moraliſches Ding, oder Etwas, alles, was ſich ohne Widerſpruch gedenken läßt. Im engern Verſtande aber, den hier unſer Herr Correſpondent unfehlbar vor Augen hat, iſt ein moraliſches Ding oder Etwas, alles was ſich von einem wirklichen Dinge ohne Widerſpruch ſagen läßt, oder kurz, die Eigenſchaften der wirklichen Dinge.

In dem letztern Verſtande gehet es nicht an, daß eine Sache zugleich ein phyſiſches Nichts, und ein moraliſches Etwas ſeyn kann. Denn wenn eine Sache bereits eine Eigenſchaft eines wirklichen Dinges iſt: ſo kann ſie nicht zugleich ein möglich Ding ſeyn, das keinen zureichenden Grund zu ſeiner Wirklichkeit hat. Man ſiehet leicht, daß der Raum kein moraliſches Nichts iſt. Denn,

daß er ſeyn kann, ſchließet keinen Widerſpruch in ſich; und niemand hat ihn noch aus dem Grunde angefochten. Man brauchet alſo weiter nichts zu zeigen, als daß er kein phyſiſches Nichts iſt; und hierdurch werden wir zugleich neue Beweiſe vor die Wirklichkeit des Raums liefern.

Ein phyſiſches Nichts, das gar nicht wirklich vorhanden iſt, kann weder Größe, noch Abmeſſung, noch Wirkung, noch Eigenſchaften haben. Dieſes iſt der Grund und die Richtſchnur unſrer Erkenntniß, wodurch wir allein einſehen können, ob etwas wirklich iſt, oder nicht. Da nun der Raum alles dieſes hat, ſo kann er kein phyſiſches Nichts ſeyn.

Vielleicht glaubet man hier eine Petitionem principii anzutreffen, weil Größe und Abmeſſung des Raums vorausgeſetzet würden, die man erſt beweiſen ſolte. Allein, da wir in unſrer erſten Unterſuchung dieſe Größe und Abmeſſung des Raums bereits bewieſen haben; und da wir in der Folge dasjenige heben werden, was dieſen Beweiſen entgegen geſetzet wird: ſo können wir uns dieſes Schluſſes ganz ſicher bedienen. Wir getrauen uns auch in der Folge dieſer Beantwortung ganz überzeugend zu beweiſen, daß der Raum Wirkungen und Eigenſchaften hat.

Wir finden ſo gar, daß dieſes unſer Herr Gegner einräumet. Er verwirft es nicht, daß der Raum der Aufenthalt der Dinge ſey. Die Aufenthaltung iſt alſo eine Wirkung des Raums, und daß er Dinge aufenthalten kann, eine Eigenſchaft deſſelben. Folglich iſt er kein phyſiſches Nichts. Denn von einem Nichts kann man nicht ſagen, daß etwas darinnen ſeyn, oder ſich aufhalten

kann. Wir werden dieſes aber noch deutlicher zeigen können.

Dasjenige, was nicht wirklich iſt, nämlich ganz und gar nichts iſt, kann auch nichts darzu beytragen, daß man erkennet, wie ein andres Ding iſt. Dieſer Satz gilt ohne Beweiß. Denn ein Nichts hat ganz und gar keine Wirkung und Eigenſchaften, ſo wenig als ein Verhältniß gegen andre Dinge. Es gehöret aber zu der Wirklichkeit eines Dinges nicht allein, daß es iſt, ſondern auch, daß es auf eine gewiſſe Art und Weiſe iſt, nämlich es muß auch ein zureichender Grund vorhanden ſeyn, wie ein Ding ſeyn kann. Wenn nun der Raum ein bloßes Nichts iſt: ſo kann man ſchlechterdings nicht einſehen, wie und auf was Art die körperlichen Dinge ſeyn können.

Ein jedes körperliches Ding, das wirklich iſt, hat eine gewiſſe Größe. Dieſe Größe erfordert einen zureichenden Grund, wie und wo ſie ſeyn kann, nämlich, ſie erfordert eine ihrer Größe gemäße Größe, um darinnen zu ſeyn. Denn ein anders iſt das Seyn, und ein anders die Art und Weiſe, wo und wie etwas iſt, und die eigne Größe eines Dinges kann nicht zugleich die Größe ſeyn, in der es iſt; weil es einen Widerſpruch in ſich faſſet, und weil ſonſt folgen würde, daß eine jede Größe in einer andern jeden Größe ſeyn könnte.

Hieraus folget nun um ſo viel unwiderſprechlicher, daß ein Etwas unmöglich in einem Nichts ſeyn kann: und dieſes iſt wohl ganz offenbahr. Denn wenn man in dem von unſerm Herrn Gegner an die Hand gegebenen Beyſpiele das Queckſilber an ſtatt des Cubic-Gefäßes in ein

bloßes Nichts ſchütten wolte; ſo würde jedermann ſagen, daß es etwas Widerſprechendes und Unmögliches ſey.

Eben alſo iſt es unmöglich, daß die Welt in einem bloßen Nichts ſeyn kann. Denn entweder man muß ſie als unendlich annehmen, oder ſie muß in Etwas ſeyn, nämlich in einem wirklichen Raume. Laſſet uns aber die Sache weiter erklähren.

Wir wollen einmal ſetzen, daß der Raum ein phyſiſches Nichts, das iſt, ganz und gar nichts Wirkliches ſey. Folglich iſt ſo wohl vor der Schöpfung kein Raum, und ganz und gar nichts vorhanden geweſen. Folglich hat auch Gott zugleich in der Schöpfung keinen Raum mit erſchaffen. Denn wenn er auch nur zugleich in der Schöpfung mit erſchaffen iſt: ſo iſt er kein Nichts, ſondern etwas wirkliches.

Wenn man dieſes vorausſetzt, ſo hat alſo Gott die unermäßliche Größe des körperlichen Welt-Gebäudes in ein Nichts geſetzet. Dieſes faſſet ſchon einen Widerſpruch in ſich: denn eine Größe haben, und ſich in Nichts befinden, iſt offenbahr widerſprechend; weil es voraus ſetzt, daß Etwas eine Größe und auch zugleich keine Größe hat; indem es keine Größe einnimmt, ſondern ſich in einem Nichts befindet. Ein Nichts nämlich hat keine Größe, keine Ausdehnung, noch ganz und gar keine Eigenſchaften.

Die Folgen aber, die hieraus entſpringen, ſind noch ungereimter. Wenn ein unermäßlich großes Welt-Gebäude in einem Nichts ſeyn kann: ſo müßte folgen, daß Gott mitten in unſerm Welt-Gebäude eine unzählige

Menge Welten von eben der Gröſse, wie die unſrige, erſchaffen könnte, ohne daſs ſie unſrer Welt hinterlich wären. Denn nach dieſen Grundſätzen nimmt eine Welt keine Gröſse ein. Sobald nämlich eine Welt eine Gröſse einnimmt; ſo müſste man alle geſunde Begriffe vorſetzlicher Weiſe über den Haufen werfen, wenn man verneinen wolte, daſs eine Gröſse keinen Raum erfordere. Der Widerſpruch iſt aber allzuoffenbahr, als daſs man zu zeigen nöthig hätte, daſs nicht unzählige andre Welten von eben der unermäſslichen Gröſse, wie die unſrige, in der unſrigen ſeyn können.

Vielleicht ſind durch dieſe Erläuterung die vorhergehenden Schlüſſe um ſo viel deutlicher geworden, die, obgleich die Wahrheit darinnen offenbahr iſt, dennoch keine flüchtigen, ſondern nachdenkende und ſcharfſinnige Leſer erfordern. Wider dieſe Schlüſſe können ſchlechterdings keine Einwürfe mit einigem Scheine der Wahrheit gemacht werden, außer wenn man annimmt, daſs der Raum mit den Körpern ganz einerley, und das Welt-Gebäude unendlich iſt.

Dieſes that Carteſius, der gewiſs ein ſehr ſcharfſinniger Weltweiſe war, und der in dieſer Fähigkeit unſre neuen Weltweiſen gewiſs weit übertrifft. Da er den Raum verwerfen wolte: ſo ſah er wohl, daſs man dieſes nicht thun könnte, ohne das materielle Welt-Gebäude unendlich anzunehmen. Da nun, ſo viel mir wiſſend iſt, ſo wohl der Freyherr von Leibnitz, als der von Wolf, die Endlichkeit des materiellen Welt-Gebäudes einräumen: ſo hängt in dieſem Stücke ihre Lehre von dem Raume ſehr übel zuſammen.

Unter-

Unterdeſſen fiel Carteſius mit dieſer Vorausſetzung, die er niemals zu beweiſen verſucht hat, in einen weit gefährlichern Irrthum. Er iſt allzuſichtbar, als daß ich einigen Raum mit deſſen Widerlegung zu verderben nöthig hätte: und ich habe auch ſchon mehr als einmal das Wichtigſte darwider beygebracht. Man ſiehet aber hierbey, wie ſchädlich ein falſcher Begriff von dem Raume vor einen Weltweiſen iſt.

Man könnte noch durch viele andre Beweiſe zeigen, daß der Raum nichts weniger, als ein phyſiſches Nichts, ſondern in der That etwas wirkliches ſey. Noch ein einziger aber ſoll genug ſeyn.

Es faſſet keinen Widerſpruch in ſich, daß Gott in dem Welt-Gebäude auf eine gewiſſe Weite, z. E. von uns bis zu den Fixſternen, alle die materiellen Dinge gänzlich vernichten könnte. Wenn nun der Raum nichts wirkliches, ſondern ein bloßes Nichts iſt: ſo müßte folgen, daß alsdenn die jetzige Weite zwiſchen uns und den Fixſternen aufhören würde, ohne daß jedoch weder unſer Welt-Körper, noch die Fixſterne, im geringſten aus ihren jetzigen Stellen rückten. Denn wenn alsdenn die jetzige Weite bliebe: ſo wäre ein leerer und wirklicher Raum vorhanden; und ſo bald unſer Welt-Körper und die Fixſterne näher an einander rückten: ſo müßten ſie durch ein Etwas, und folglich durch einen wirklichen Raum fortrücken; weil durch ein bloßes Nichts auch keine Fortrückung und Durchgang ſtatt haben kann.

Allein, wer ſiehet nicht, daß dieſe Folge widerſprechend und unmöglich iſt; indem zwey Körper nicht auf eine gewiſſe Weite von einander abſtehen und, ohne ihren Stand

zu verlaſſen, zugleich auch nicht auf dieſe Weite von einander abſtehen können. Zu geſchweigen, daß hieraus folgen würde, aller Abſtand und Weite eines Körpers ſey keine wirkliche Größe, ſondern eine bloße Vorſtellung der Gedanken; und alle Körper würden in einerley Weite von einander abſtehen.

Unſer gelehrter Herr Correſpondent wird zwar vielleicht hierwider abermals einwenden, daß Gott eine ſolche Vernichtung der materiellen Dinge auf eine gewiſſe Weite in dem Welt-Gebäude niemals vornehmen würde; wiewohl man dieſes nicht ſo ſchlechterdings verneinen kann, als den Stoß des ganzen Welt-Gebäudes, den ſich Herr Clarke zum Beyſpiel geſetzet hat. Allein, noch einmal, es kommt hier nicht darauf an, ob es Gott thun wird, ſondern ob er kann, nämlich, ob es keinen Widerſpruch in ſich faſſet. Wir werden beſſer unten verſuchen, dieſe ſehr richtige Art zu ſchließen deutlicher und überzeugender zu machen.

Wenn man dieſes alles aufmerkſam erwäget: ſo werden alle diejenigen Schlüſſe wegfallen, deren ſich der Herr Verfaſſer dieſer Einwürfe von der Natur des Raums, und von dem, was er nicht iſt, in ſeinem Eingange bedienet hat, ſo wohl als dasjenige, was er ſonſt auf eine ſinnreiche Art von dem leeren Raume außer unſrer Welt ſaget, nämlich, daß er der Aufenthalt der bloß möglichen Dinge ſey. Die bloß möglichen Dinge erfordern auch nur einen möglichen Raum; und da die Möglichkeit nichts wirkliches iſt: ſo kann man ihr auch keinen Raum anweiſen, wo ſie ſeyn ſolte. Nur die wirklichen Dinge erfordern eine Beſtimmung eines gewiſſen Orts, wo ſie ſeyn können.

So wenig man alſo ſagen kann, daß die möglichen Dinge in unſrer Welt ſind: ſo wenig kann man auch ſagen, daß ſie da anfangen, wo die Welt aufhöret. Die möglichen Dinge können niemals wo anfangen. Das Anfangen ſetzet ſchon eine Wirklichkeit voraus. So bald man aber einräumet, daß die Welt keine unendliche und unumſchränkte Weite hat; ſo deucht mich, muß man auch zugeſtehen, daß ein wirklicher, obgleich leerer, Raum außer der Welt ſey. Dieſes ſind ganz unzertrennliche Dinge.

Man ſetze einmal, daß jemand an dem äußerſten Ende des umſchränkten Welt-Gebäudes ſtehet. Entweder er kann alsdenn ſeinen Arm ausſtrecken, oder nicht. Kann er ihn nicht ausſtrecken, ſo müſſen es andre körperliche Dinge verhintern: dieſes wäre aber alsdenn nicht das Ende des Welt-Gebäudes. Kann er ihn aber ausſtrecken: ſo iſt ein leerer wirklicher Raum vorhanden. Denn das Nichts, das ganz und gar nicht vorhanden iſt, hat weder vor ſich, noch gegen andre Dinge Wirkungen und Eigenſchaften; und in ein bloßes Nichts kann man auch den Arm nicht ausſtrecken.

Uebrigens finden wir nicht, daß unſre Erklährung des Raums und die Leibnitziſche ſo nahe mit einander verwannt ſind, als unſer Herr Correſpondent glaubet. Die Ordnung der Dinge, die zugleich und neben einander ſind, denn ſo heißt die Leibnitziſche und Wolfiſche Erklährung, und der Aufenthalt der Dinge, ſind ganz weit unterſchiedene Begriffe. Die Ordnung iſt allemal in den Dingen ſelbſt, und iſt allemal eine Eigenſchaft der Dinge, in Betrachtung auf die Erkenntniß eines andern Dinges. Der Aufent-

Aufenthalt aber zeiget allemal außer den Dingen noch etwas anders wirkliches an.

Das Beyſpiel von einem Bücher-Vorrath erläutert die Sache vollkommen. Die Ordnung der Bücher iſt in den Büchern ſelbſt, in ſo ferne ſie von jemand betrachtet wird. Der Aufenthalt der Bücher aber zeiget außer den Büchern noch etwas anders als wirklich an: nämlich das Zimmer, darinnen die Bücher ſind. Und niemals wird man etwas finden, bey dem der Aufenthalt und die Ordnung einerley ſind. Es giebt aber unzählige Dinge, da ſie nicht beyſammen ſind. Von einem Getraide-Boden, wo eine Menge von einerley Getraide aufgeſchüttet iſt, kann man ſagen: Hier iſt ein Aufenthalt einer Menge Getraides. Man kann aber nicht ſagen, daß daſelbſt eine Ordnung ſey.

Die Leibnitziſche Erklährung des Raums hat alſo mit der unſrigen gar keine Verwanntſchaft. Sie verleitet aber zu einer Menge falſchen Schlüſſen und Erfindungen in der Weltweisheit. Dieſe Erklährung, wie ich vielleicht an einem andern Ort zeigen werde, hat den Freyherrn von Wolf allein verführet, zu glauben, daß aus einfachen Dingen, die weder Größe noch Theile haben, dennoch zuſammengeſetzte Dinge entſtehen können, die Größe und Theile haben, welches gewiß eine der allerunergründeſten und widerſprechendſten Lehren in der Weltweisheit iſt.

Ehe wir uns zu den Einwürfen ſelbſt wenden: ſo müſſen wir noch ein paar Worte von demjenigen reden, was unſer gelehrter Herr Correſpondent zum Grunde ſeiner Einwürfe, und zum vornehmſten Augenmerke ſeiner Abhandlung geſetzet hat; nämlich daß ſich wegen der be-

ſtändigen Ordnung der Welt kein leerer Raum darinnen befinden könnte; weil ſonſt die Ordnung und der Zuſammenhang unterbrochen würde. Man glaubt alſo, daß bey einer Ordnung alles erfüllet ſeyn müſſe. Allein, uns deucht, daß nichts weniger als dieſes zur Ordnung erfordert werde.

Die Ordnung iſt die Aehnlichkeit, oder vielmehr die Wahrnehmung der Aehnlichkeit des Mannigfaltigen in der Folge auf und neben einander. Indem das Mannigfaltige auf und neben einander folget; ſo wird nicht erfordert: daß das Mannigfaltige dergeſtalt nahe bey einander ſey, daß gar kein leerer Zwiſchen-Raum bleibt. Die Folge iſt einerley, ob das Mannigfaltige nahe oder weit auf einander folget, wenn nur bey dem Mannigfaltigen auch in dieſer Folge eine Aehnlichkeit wahrzunehmen iſt. Bey der Ordnung der Soldaten, bey den Proceßionen, welches Gleichniſſes ſich der Freyherr von Wolf bedienet, und bey allen andern Dingen, woran wir Ordnung wahrnehmen, können leere Zwiſchenräume ſeyn, und ſie ſind auch in der That vorhanden, ohne daß die Ordnung und der Zuſammenhang unterbrochen wird.

Vielmehr ſchadet das Anfüllen der Ordnung, weil alsdenn die Folge aufhöret, ohne welche keine Ordnung ſeyn kann. Wird man wohl ſagen, daß auf einem mit Menſchen dicht angefüllten Markt-Platze, oder in einem Kaſten, welcher dergeſtalt mit Büchern angefüllet iſt, daß kein einziger mehr Platz hat, Ordnung vorhanden ſey? Wir halten es nicht. Da nun die Ordnung das Anfüllen keinesweges erfordert: ſo kann man auch nicht zum Grunde ſetzen, daß der Ordnung halber, die man der

Welt zugeſtehen muß, alles angefüllt ſeyn müſſe; ſondern es bleibt allemal die Frage vorher zu erörtern übrig, ob ſich die Ordnung der Welt, die natürlichen Erſcheinungen und die Bewegung der Welt-Kugeln beſſer erklähren läßt; wenn man in der Welt einen angefüllten oder leeren Raum annimmt.

Wir getrauen uns, unſre Leſer zu überzeugen, ſo viel als es der enge Platz erlauben will, daß das letztere eine weit glücklichere Erklährung zuläßt. Laſſet uns nun die Einwürfe ſelbſt betrachten.

Unſer geehrteſter Herr Correſpondent geſtehet zwar die Ungültigkeit des erſten Beweiſes, den der Herr von Leibnitz wider die Wirklichkeit des Raums vorgebracht hatte. Er findet aber bey unſrer Auflöſung in den Nebenſachen unterſchiednes zu erinnern. Dieſes betrifft den Satz des zureichenden Grundes.

Freylich hat weder der Herr von Leibnitz, noch ein andrer neuerer Weltweiſe, als einen Lehrſatz behauptet, daß wir den zureichenden Grund von allen Sachen einzuſehen fähig ſind. Allein, es iſt deſto ſchlimmer, daß ſie aus allzugroßer und verblendeter Liebe vor dieſen Grundſatz denſelben durchgängig und ohne Unterſchied haben anbringen wollen, ohne, daß ſie bedacht hätten, daß wir den zureichenden Grund von allen Sachen einzuſehen nicht im Stande ſind.

In dieſem von uns angeführten erſten Beweiſe des Herrn von Leibnitz iſt es offenbahr, daß er einen zureichenden Grund einzuſehen verlanget hat, wo er ſchlechterdings über unſre Erkenntniß iſt. Denn wir mögen den

Raum als wirklich anſehen oder nicht; ſo können wir ſchlechterdings keinen zureichenden Grund finden, warum Gott dieſe Dinge hier und nicht anderswo geordnet hat. Und auf dieſe Art wird man gar vielfältig finden, daß die Freyherren von Leibnitz und Wolf und ihre Nachfolger, nicht zwar mit ausdrücklichen Worten, ſondern nach der unumgänglichen Folge ihrer Schlüſſe voraus ſetzen, man müſſe von allen Dingen einen zureichenden Grund einſehen können. Ich werde dieſes in der Folge meiner philoſophiſchen Abhandlungen gar oft zu zeigen Gelegenheit haben, und dieſes iſt in der That die Haupt-Quelle alles Irrthums in der neuern Weltweisheit.

Mich deucht auch nicht, daß der Satz des zureichenden Grundes das Hauptwerk eines Philoſophen ſeyn muß. Jedermann wird uns ganz willig zugeben müſſen, daß der Satz des zureichenden Grundes nur lediglich deshalb gültig iſt, weil er aus dem Satze des Widerſpruchs bewieſen werden kann; ob zwar dasjenige noch kein Beweiß iſt, was der Freyherr von Wolf in dieſem Stücke geleiſtet hat (*). Denn da man in der Weltweisheit nichts ohne Beweiß annehmen kann, was nicht unläugbar einer durchgängigen Erfahrung und Erkenntniß gemäß iſt; ſo kann man am allerwenigſten einen Grundſatz ohne dieſe Erforderniſſe annehmen.

Niemand aber kann ſagen, daß der Satz des zureichenden Grundes dieſe Eigenſchaften hat. Denn er hat weder eine unläugbare Erfahrung, noch offenbahre Erkenntniß vor ſich, weil wir in unzähligen Dingen einen zureichenden Grund nicht einſehen können. Dahingegen iſt

*) Metaph. 1 Th. §. 30. 31.

iſt der Satz des Widerſpruchs allemal in einer unläugbaren Erfahrung und Erkenntniß gegründet. Denn bey allen und jeden Sachen erkennet unſer Verſtand ohne Ausnahme, daß ein Ding nicht zugleich ſeyn und auch nicht ſeyn kann.

Wenn nun der Satz des zureichenden Grundes erſt durch den Beweiß aus einem andern Grundſatze ſeine Gültigkeit erhalten muß: ſo kann er nicht das Hauptwerk eines Philoſophen ſeyn, ſondern ſein vornehmſtes Augenmerk muß ſeyn, daß ſich ſeine Schlüſſe auf den Satz des Widerſpruchs gründen, oder wenigſtens demſelben nicht entgegen ſind. In dieſem letztern Falle, und nicht eher, kann man aus dem Satze des zureichenden Grundes ſchlůßen.

Es will hierbey nichts ſagen, daß man öfters etwas vor widerſprechend hält, was es in der That nicht iſt. Aus einem unrechten Gebrauche oder ſchwachen Einſicht kann man keine Sache beurtheilen; und will man nicht eben ſo oft einen zureichenden Grund finden, der nichts weniger als wahr iſt? Es iſt alſo ſo weit gefehlt, daß der Satz des zureichenden Grundes das Hauptwerk eines Weltweiſen ſeyn muß, daß es vielmehr ſein vornehmſtes Augenmerk ſeyn muß, dieſen Grundſatz allenthalben dem Satze des Widerſpruchs nachzuſetzen, und ihn in ſeine engen und gerechten Gränzen einzuſchließen. Ich werde dieſes weitläuftiger zeigen können, wenn ich einmal von dem Satze des zureichenden Grundes und deſſelben Gränzen ausführlicher handeln werde.

Dasjenige, womit wir den zweyten Beweiß des Herrn von Leibnitz entkräftet haben, ſcheinet unſerm wertheſten

Herrn Correſpondenten nicht hinlänglich zu ſeyn. Der Herr von Leibnitz gründete ſeinen Beweiß darauf, daß ein leerer Raum der Vollkommenheit der Welt nicht gemäß ſey. Hierwider haben wir weiter nichts zeigen wollen, als daß dieſer Beweiß keine Gültigkeit hat, wenn man nicht vorher viele andre Dinge beweiſet, nämlich, daß das angefüllte zur Vollkommenheit und Einrichtung der Welt mehr beyträgt, als ein leerer Zwiſchenraum. Unſer Herr Gegner hat weder dieſen Beweiß geleiſtet, noch gezeiget, daß wir ihn mit Unrecht gefordert haben. Wir können alſo bey demjenigen, was er erinnert, ganz kurz ſeyn.

Dem erſten Einwurfe, daß man an der Wahrheit einer Sache nicht zweifeln ſolle, wenn man gleich ihren zureichenden Grund nicht einſiehet, ſind wir bereits zuvor gekommen. Wir haben mit deutlichen Worten geſagt, daß bey der Anfüllung mit einer Materie ohne Creaturen unmöglich ein zureichender Grund vorhanden ſeyn kann, wenn man nicht vorher zeiget, daß dieſe Materie zur Vollkommenheit und beſſern Einrichtung der Welt erforderlich iſt.

Ganz anders iſt es mit den Sand-Bergen in der Wüſten Arabien beſchaffen; und man kann hier zureichende Gründe ganz wohl einſehen. Sie dienen die Hitze zu vermehren, welche hernach andern Ländern durch die Winde mitgetheilet wird; ſo wohl als eben dieſe zu gewiſſen Zeiten zu befördern, und zu gewiſſen Zeiten aufzuhalten und zu vermindern: und was könnte man hier nicht vor vielfältigen Nutzen ausfindig machen?

Wenn man aber ſagt, daß dennoch in der ſubtilen Himmels-Luft materielle Creaturen leben können: ſo ſetzet man

man allzuviel voraus. Vors erſte nimmt man dieſe ſubtile Himmels-Luft allemal unbewieſen an: und ſo dann bleibt allemal noch die Frage zu erörtern übrig, ob auch in einer ſolchen Luft die allerkleinſten materiellen Geſchöpfe leben können, die man ſich nur immer einbilden kann. Alles was lebet, bedarf einer Luft, die, ob ſie gleich unermäßlich ſubtiler iſt, als die unſrige, dennoch einerley Natur mit derſelben ſeyn muß. Ich werde aber unten zeigen, daß der Aether, geſetzt, daß er vorhanden wäre, mit unſrer Luft unmöglich einerley Natur ſeyn kann.

Vielleicht würde es auch durch Erfahrungen zu beweiſen ſeyn, daß in dem Aether auch die ſubtileſten Thierchen nicht leben können. Wenn man die durch die Löwenhökiſchen Gläſer entdeckten Thierchen unter die Luft-Pumpe bringen, und daſelbſt eine Zeitlang laſſen könnte: ſo würden ſie gewiß ſterben. Demnach werden die Gegner willig zugeben, daß der Aether nicht weggepumpt wird.

Zu geſchweigen, daß man ſolchen Entdeckungen unſichtbarer Thierchen durch die Vergrößerungs-Gläſer nicht ſo ſchlechterdings trauen darf, weil vieler Irrthum mit unterlauft. Ich erinnere mich einer Begebenheit, da ein gelehrter Freund durch ein Löwenhökiſches Vergrößerungs-Glas ein den Augen unſichtbares Thierchen ſehen und davon auf das ungezweifelteſte überzeugt ſeyn wolte, da es doch weiter nichts, als ein ſehr ſubtiles Fäßgen war, davon die ſubtilen rauchen Zäſerchen Füße vorſtelleten, und welches die Luft und vielleicht auch unſer Athem gelinde bewegte. Seit der Zeit habe ich mir die Regel gemacht, von dergleichen Entdeckungen kaum die Hälfte vor wahr zu halten.

Bey dem dritten Beweiſe des Herrn von Leibnitz erinnert der Herr Verfaſſer dieſer Einwürfe abermals, daß eine lebloſe Materie dem Nichts, oder vielmehr dem leeren Raume, vorzuziehen ſey, ohne jedoch weitere Gründe anzuführen. Es bedarf dieſes hier abermals keiner Widerlegung; weil es ſich in der Folge ergeben wird, ob das Angefüllte oder der leere Raum der Vollkommenheit und der Einrichtung der Welt mehr gemäß iſt. Man läugnet auch gar nicht, daß Etwas zu Nichts eine wahrhaftige Proportion iſt, ob ſchon der Beweiß ſchwehr halten dürfte. Denn mit mathematiſchen Begriffen kann man in der Metaphyſik nicht viel Wahrheiten ausfindig machen. Es iſt dieſes vielmehr der Weg, welcher den Herrn von Leibnitz und andre zu Irrthümern geführet hat. Nur iſt hiervon anjetzo die Rede nicht, ſondern ob das Vacuum oder die Materie bey allen und jeden Einrichtungen beſſer ſey. Es wird ſich dieſes in der Folge zeigen.

Damit wir aber uns im Vorbeygehen gleichfals einer mathematiſchen Erläuterung bedienen: ſo kann man nicht ſagen, daß Eins allemal beſſer iſt, als Null. Gewiſſe Einrichtungen der Zahlen erfordern nothwendig Nullen. Wie, wenn die Einrichtung des Welt-Gebäudes gleichfals leere Zwiſchenräume nothwendig erforderte? Man ſiehet alſo, daß mit dergleichen mathematiſchen Begriffen nichts ausgerichtet iſt.

Ich hatte wider die ſubtile Himmels-Luft einen ſehr wichtigen Einwurf gemacht, nämlich, daß alsdenn der Lauf der Planeten vermindert werden würde. Viele gelehrte Gönner haben ſo wohl in ihren Briefen, als mündlichen Unterredungen bezeuget, daß dieſer Einwurf ſehr

ſtark

ſtark ſey; und man wüßte ihn nicht zu heben. Es ſcheinet aber, daß er eines Theils dem Herrn Verfaſſer dieſer Einwürfe ſo wichtig nicht vorgekommen iſt, und andern Theils dünkt es uns, daß wir hier nicht recht verſtanden worden ſind. Denn wir haben niemals geſagt, daß die Planeten ohne ſubtile Himmels-Luft geſchwinder laufen würden, oder, daß dieſe Luft verurſachen müßte, daß die Planeten eine langſamere Bewegung bekämen.

In der Hauptſache erinnert der Herr Gegner, er ſey überzeugt, daß dieſe ſubtile Himmels-Luft der Bewegung der Himmels-Kugeln nichts in Weg legen würde; und wir finden keinen andern Grund, als weil die Triebfedern dieſer Bewegung ſchon ſo ſtark wären, dem im Wege ſtehenden Aether Trotz zu bieten. Man weiß nicht, was der Herr Verfaſſer durch dieſe Triebfedern verſtehet. Meinet er, daß die Allmacht Gottes die Himmels-Kugeln, ungeachtet des im Wege ſtehenden Aethers, in ihrem unverminderten Lauf erhalten würde: ſo heißt dieſes nicht philoſophirt. Denn wenn wir in Erklährung der natürlichen Begebenheiten zur Allmacht Gottes unſre Zuflucht nehmen wollen: ſo haben wir ganz und gar keine Philoſophie nöthig. Verſtehet aber der Herr Verfaſſer dieſer Einwürfe durch die Triebfedern die natürlichen Urſachen der Bewegung: ſo iſt es offenbar, daß dieſe natürliche Urſachen denen Wirkungen andrer natürlichen Urſachen ausgeſetzt ſeyn müſſen.

Nun iſt nicht dem geringſten Zweifel unterworfen, daß die Materie, ſie ſey auch ſo zart als ſie wolle, der Materie widerſtehet; und dieſer Widerſtand muß eine Wirkung hervorbringen; weil man ſonſt von einer Sache zu-

 gleich

gleich etwas bejahen und auch verneinen würde. Die natürlichen Urſachen, welche die Triebfedern der Bewegung der Himmels-Körper ſind, mögen alſo ſo ſtark ſeyn, als ſie wollen: ſo können ſie nicht machen, daß die natürliche Eigenſchaft des Aethers, als einer Materie, aufhöret, vermöge welcher er der Materie widerſtehet; und Gott ſelbſt kann nicht machen, daß der Aether dieſe Eigenſchaft nicht hat, wenn er nicht das materielle Weſen dieſer ſubtilen Himmels-Luft aufheben, und eine ganz andre Sache hervorbringen will.

Da nun dieſer Widerſtand der ſubtilen Himmels-Luft eine Wirkung hervorbringen muß; ſo iſt es klar, daß ſich die Planeten in ihrem Laufe vermindern müßten, wenn dieſe ſubtile Himmels-Luft vorhanden wäre. Uebrigens haben wir niemals behaupten wollen, daß die Luft die Bewegung hintere, ſondern nur, daß ſie dadurch geſchwächet werde; und dieſes wird wohl niemand läugnen, welcher die Natur der Luft erwäget. Unzählige Erfahrungen beweiſen dieſes. Was merket man nicht vor eine weit ſtärkere Schwächung einer Büchſen-Kugel, wenn ſie bey Winde oder dicker Luft abgeſchoſſen wird, als wenn die Luft ſtille und dünner iſt.

Dargegen kann die von unſerm Herrn Correſpondenten angeführte Erfahrung hier nicht gelten. Das Fallen der Körper kann in eigentlichem Verſtande keine Bewegung genennet werden, und die größere Geſchwindigkeit im Fallen, wenn die Kugel weiter herunter kommt, kann ganz wohl erklähret werden, ohne daß daraus folgt, daß die Luft die Bewegung nicht ſchwäche. Der Platz verhintert es, dieſe Erklährung zu leiſten. Denn wir

müß-

müßten vorher unterſuchen, ob die Schwehre der Materie eigenthümlich zuſtehe, oder von einer andern ſchwehrmachenden Materie herkomme.

Vielleicht unterziehen wir uns aber dieſer Unterſuchung bald in einer eignen Abhandlung, weil wir die vielerley Materien und Kräfte, welche die neuere Weltweisheit erſchaffen hat, vor allen Dingen in ihrem Nichts darſtellen möchten. In der That iſt es zu verwundern, wie eine Philoſophie in Teutſchland bey ſo vielen gelehrten Leuten von großer Einſicht hat Beyfall finden können, die zu Erklährung der Eigenſchaften der Dinge, und der natürlichen Begebenheiten, alle Augenblicke entweder eine beſondre Kraft, oder eine beſondre ſolche Eigenſchaft machende Materie zu Hülfe ruft. Wenn ſich ein geſchickter Kopf die Mühe geben wolte, alle dieſe beſondern Kräfte und Materien in richtiges Verzeichniß zu bringen, die nur in des Freyherrn von Wolf Schriften vorhanden ſind; ſo würde ein wunderlicher Miſchmaſch von Materien und Kräften herauskommen, die das allerweiſeſte Weſen, welches zu Erreichung ſeiner Abſichten ſo wunderliche Wege, als die Erſchaffung ſo vieler beſondern Kräfte und Materien iſt, gar nicht nöthig hat, dennoch ſämmtlich erſchaffen haben ſoll.

Bey dem letztern Beweiſe des Herrn von Leibnitz glaubet unſer gelehrter Herr Correſpondent, daß wir als einen unvollkommnen Beweiß verwerfen, daß die Sonne ohne leeren Raum die um ſie laufenden Himmels-Körper anziehen könne; und doch behaupteten wir ſelbſt ohne Beweiß, daß die Sonnen-Strahlen dieſe anziehende Kraft ſey. Vielleicht wird man dieſen Vorwurf zu-

rück

rück nehmen, wenn wir die Sache deutlicher zu machen ſuchen.

Der Herr von Leibnitz behauptete, daß ſich die Körper in der Ferne ohne ein darzwiſchenkommendes Mittel einander nicht anziehen könnten; und lediglich deshalb ſchloß er, daß zwiſchen den Himmels-Körpern alles mit Materie angefüllet ſeyn müſſe, und folglich kein leerer Raum vorhanden ſeyn könne. Wenn man ihm nun zeigen könnte, daß noch ein andres Mittel vorhanden ſey, ohne die Materie, die er lediglich deshalb folgerte, wodurch ſich die Himmels-Körper in der Ferne anziehen könnten: ſo wird jedermann einſehen, daß ſolchemnach dieſer ſein Beweiß wider den leeren Raum hinwegfallen müßte. Dieſes Mittel fand ich in den Sonnen-Strahlen.

Folglich iſt ſein Beweiß nicht ohne Urſache verworfen worden: und man kann auch nicht ſagen, daß dieſes Mittel ohne Beweiß angenommen ſey. Es iſt ein ganz gültiger Schluß, von der Wirkung auf die Urſache zu ſchlieſſen: und dieſe Wirkung iſt offenbar, weil ſich um die Sonne keine andre Körper bewegen, als welche die Wirkung ihrer Strahlen genießen. Man kann ganz kühnlich behaupten, daß die Sonnen-Strahlen nicht weit über den Saturn hinausgehen. Die Sonne iſt in den Saturn beynahe zehnmal kleiner, als ſie uns vorkommt. Wenn man nun die Weite des äußerſten Saturnus-Monden von dem Saturn ſelbſt bedenket: ſo wird in dieſem äußerſten Monden des Saturn, den viele Gelehrten noch nicht einmal vor den letztern halten, die Sonne die Größe eines Fixſterns nicht ſehr übertreffen, und folglich muß die Wirkung ihrer Strahlen daſelbſt aufhören.

Es macht auch keinen Einwurf aus, daß die Erde zuweilen größtentheils durch den Mond der Sonnen-Strahlen beraubet wird. Es würde nicht einmal einen Einwurf abgeben, wenn dieſe Beraubung der Sonnen-Strahlen gänzlich geſchähe. Denn man hat niemals geſagt, daß das Anziehen der Sonnen-Strahlen lediglich allein die Geſetze der Bewegung und die Richtung des Laufs der Planeten ausmache. Es können und ſind noch viele andre natürliche Urſachen vorhanden, welche nicht zugeben, daß die Planeten aus ihrer Bahn ausſchweifen.

Gleiche Bewanntniß hat es mit den Cometen. Die übrigen Geſetze ihrer Bewegung, und die Urſachen der Richtungen ihres Laufs leiden dadurch nichts, wenn ſie gleich der Strahlen von unſrer Sonne beraubet werden.

Uebrigens haben unterſchiedne Briefe würdiger Gelehrten dieſes angenommene Anziehen der Planeten durch die Sonnen-Strahlen vor ſehr wahrſcheinlich und vernünftig gefunden. Ja ſie haben hinzu geſetzt, daß die vorhandene Wirkung die Sache faſt außer allen Streit ſetze. Denn die kleinern und folglich leichtern befänden ſich am nächſten bey der Sonne. Dahingegen die gröſſern nach der Proportion ihrer Größe am weiteſten entfernet wären.

Ich bin hierdurch auf die Spuhr gebracht worden zu finden, daß auch ſo gar der Stand der Planeten von der Sonne ihrer Größe unter einander proportionell ſey. Mars und Venus geben nach der Ausrechnung einiger Sternſeher Zweifel an die Hand, die aber vielleicht gar

wohl zu heben ſeyn werden, wenn ich die Sache näher unterſuche.

Wir hatten einen Beweiß des Herrn Clarke ſehr bündig gefunden, worinnen er ſich vorſtellte, daß Gott das ganze Welt-Gebäude in einer geraden Linie in Bewegung brächte. Der Herr von Leibnitz konnte und wolte dieſe richtigen Schlüſſe nicht einſehen, ſondern antwortete lediglich, daß Gott ſolches nicht thun würde. Eben dieſen Einwurf macht unſer Herr Correſpondent, ohngeachtet wir die Richtigkeit dieſes Beweiſes mit andern Gründen befeſtiget hatten, wider welche man aber nichts erinnert. Da wir uns nun in dieſer Beantwortung einer gleichen Art zu ſchließen bedienet haben: ſo wollen wir noch einmal verſuchen, die Sache deutlicher zu machen.

Wenn jemand einen gewiſſen Satz mit Grunde behaupten will; ſo darf bey einer richtigen Folge niemals etwas Falſches oder Widerſprechendes daraus abfolgern. Dieſes iſt das vornehmſte und ungezweifelteſte Kennzeichen der Wahrheit. Sobald man alſo zeigen kann, daß aus dem entweder ohne Beweiß oder mit vermeintlichen Beweiß angenommenen Satze eines andern durch eine richtige Folge etwas Falſches oder Widerſprechendes folget; ſo iſt dieſer Satz ganz ungezweifelt falſch. Die Sache iſt ſo bekannt, daß man keine Worte deshalb verſchwenden darf. Wer weiß nicht den gemeinen Satz: unde falſum ſequitur, illud falſum eſt.

Zu der Richtigkeit der Folge, die man aus dem angenommenen Satze herleitet, wird nichts weiter erfordert, als daß die Sätze, die man dabey anwendet, in logikaliſchen Verſtande wahr ſind, das iſt, keinen Widerſpruch

in

in ſich halten. Es kommt hierbey auf nichts weniger als darauf an, ob die Dinge wirklich geſchehen werden, welche in den hinzugefügten Sätzen enthalten ſind; ſondern nur ob ſie möglich ſind. In den Schlüſſen befindet man ſich gleichſam nur in dem Reiche der möglichen Dinge; und hier iſt alles wahr, was möglich iſt. Man verlanget von dem Satze des Gegners gleichfals weiter nichts, als daß die Sache möglich iſt.

Wenn aber ohngeachtet der möglichen Dinge, die ich hinzuſetze, dennoch durch eine richtige Folge etwas Unmögliches oder ein Widerſpruch heraus kommt: ſo iſt es ja über alle Maaßen begreiflich, daß die Schuld nicht an den möglichen Dingen, die ich hinzu geſetzt habe, ſondern an dem Satze meines Gegners liegen muß, der folglich ungezweifelt falſch iſt.

Man wende dieſes auf den Beweiß des Herrn Clarke an: ſo wird die Sache ungemein deutlich werden. Er nimmt den Satz des Herrn von Leibnitz als wahr an, daß der Raum die Ordnung der Dinge ſey, die zugleich und neben einander ſind. Er ſetzet aber zwey mögliche Dinge hinzu, nämlich, daß das Welt-Gebäude eine umſchränkte Weite haben, und daß es Gott in einer geraden Linie in Bewegung bringen könne. Hieraus zeiget er nun durch eine richtige Folge, daß ein Widerſpruch, oder etwas Unmögliches herauskommt; weil alsdenn die Welt eine Veränderung und zugleich auch keine Veränderung leiden würde.

Dieſer Widerſpruch und Unmöglichkeit liegt nicht an den Sätzen des Herrn Clarken; weil man ſonſt zeigen müßte, daß es etwas Widerſprechendes ſey, wenn das

Welt-Gebäude eine umſchränkte Weite hätte, und wenn es von Gott in Bewegung gebracht würde. Folglich liegt die Schuld an dem Leibnitziſchen Begriffe von dem Raume, den Herr Clarke als wahr vorausgeſetzt hatte, und dieſer iſt alſo offenbar falſch und widerſprechend.

Was will man demnach hier mit dem Satze des zureichenden Grundes, nämlich daß Gott eine ſolche Bewegung niemals vornehmen würde? Dieſer Satz gilt nur, wenn man die Beſchaffenheit der wirklichen Dinge unterſuchet. Hier iſt aber die Frage, ob die vorausgeſetzten Begriffe möglich oder unmöglich ſind? Dieſes kann man aus Nichts, als aus dem Satze des Widerſpruchs entſcheiden; und ſobald man wider denſelben mit dem Satze des zureichenden Grundes kämpfen will: ſo verfällt man in Träume und leere Erdichtungen.

Vielleicht iſt nunmehr die Sache begreiflicher geworden. Wer ſich die Mühe nehmen will, den Beweiß des Herrn Clarke in eine demonſtrationem apogogicam zu bringen, wie ſie der Freyherr von Wolf nennet (*), der wird befinden, daß er ungezweifelt, und dieſe Art zu ſchließen ungemein richtig iſt.

Nachdem wir nun ſolchergeſtalt den Beweis des Herrn Clarke von allen Einwürfen gerettet haben: ſo können wir uns entübriget halten, auf die weitere Ausflucht des Herrn von Leibnitz, die auch unſer Herr Gegner beybehält, weiter zu antworten. Dasjenige, womit er bereits widerleget iſt, ſtehet noch unbeweglich. Vielleicht wird man den Widerſpruch eher einſehen, wenn man ſich vorſtellet, daß etwas in einer geraden Linie beweget wird, und

(*) Logic. lat. Part. 2. Sect. I. Cap. 2. §. 553.

und doch an einem Orte verbleibet, wohin das Gleichniß mit der Billard-Kugel nicht gehöret.

Es iſt auch hier gar nicht die Frage, ob der Ruheſtand und die Bewegung in einer einzigen Veränderung wahrgenommen werden kann: ſondern ob es verſchiedne Zuſtände ſind, und verſchiedne Wirkungen vorhanden ſind. Dieſes wird man wohl nicht läugnen, und ſowohl bey Fortſegelung des Schiffes, als der Schwenkung eines Glaſes, ſind verſchiedne Zuſtände vorhanden, die verſchiedene Wirkungen hervorbringen.

Indem wir mit Herr Clarken daher einen Beweiß genommen haben, daß der Raum eine Größe ſey, welches man von der Ordnung nicht ſagen kann: ſo müſſen wir bedauren, daß wir von unſerm Herrn Correſpondenten überall nicht recht verſtanden ſind. Wir haben vors erſte niemals eine Erklährung der Größe geben wollen. Wir haben geſagt, daß der Abſtand oder die Weite eines Dinges von dem andern, eine Größe ausmacht, nicht aber eine Größe ſey der Abſtand oder die Weite eines Dinges von dem andern. Wenn wir das letztere geſagt hätten; ſo hätten wir eine Erklährung geben wollen. Der Unterſchied iſt leicht begreiflich.

Wir haben gleichfals nicht geſagt, daß wir deshalb die Größen und Ordnungen nicht zuſammenfügen können; weil aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden keine Größen entſtehen; ſondern nur, daß in dem Vorhergehenden und Nachfolgenden keine Größe beſtehet.

Dieſe unſre Begriffe ſind auch verändert, da von den Proportionen die Rede iſt. Es iſt wahr, es iſt nichts

Ungereimtes, wenn ich ſage, dieſe Größe befindet ſich fünfmal in einer andern, oder dieſe begreift jene fünfmal in ſich. Allein alsdenn ſind zwey verſchiedne Größen: und hiervon iſt die Rede nicht. Wenn man aber ſagt, es iſt eine Größe von einer Größe: ſo verſtehet es ſich von einerley Größe: und dieſes iſt etwas Ungereimtes. Wie viel kommt es doch darauf an, die eignen Worte ſeines Gegners genau beyzubehalten?

Der Streit beruhet lediglich darauf, ob die Ordnung, als ein pures ens relativum, das im phyſiſchen Verſtande nichts Wirkliches iſt, eine Größe ſey, oder habe. Da nun die Gründe des Herrn Gegners hierauf nicht gerichtet, noch die unſrigen, die es verneinen, angegriffen ſind; ſondern vielmehr willig zugegeben wird, daß in dem Vorhergehen und Nachfolgen keine Größe beſtehet: ſo gehet uns das übrige, was hier geſaget wird, nichts an.

Dasjenige, was wir im Vorbeygehen geſagt haben, nämlich, daß aus der gegenſeitigen Meinung folgen würde, ein Körper könne niemals im Ruheſtande ſeyn, iſt gleichfals nicht recht verſtanden worden; ob wir gleich nicht läugnen, daß wir uns hier deutlicher hätten erklähren können. Wir vermutheten aber hierwider keine Einwürfe. Solchemnach müſſen wir uns erklähren, daß wir hier nicht verſtehen, als wenn bey der Fortrückung des einen Körpers ſich alle Reihen der andern Dinge bewegen müßten, ſo wie etwan dicht aneinander anſtoßende harte Körper thun, ſondern der Verſtand dieſer wenigen Worte iſt folgender:

Wenn man behauptet, daß der Raum die Ordnung der Dinge iſt, die zugleich und neben einander ſind; ſo iſt

es

es gewiß, daß alle Augenblicke dieſer oder jener Körper die Ordnung verändert. Da nun in einer Ordnung ein jedes Ding gegen alle übrige ſeinen Stand und Richtung hat, die folglich alle Augenblicke verändert wird: ſo folget daraus, daß niemals ein Körper in Ruheſtand, ſondern beſtändig in einer relativen, obgleich nicht reellen Bewegung iſt. Dieſe relative Bewegung hat aber dennoch allemal ihre reellen Wirkungen. So viel iſt hier zu verſtehen. Es wird aber nicht viel darauf ankommen. Weshalb es auch nur im Vorbeygehen angeführet wurde.

Weil hier die Rede von der Bewegung iſt: ſo wollen wir dasjenige unterſuchen, was der Herr Verfaſſer in dem Eingange ſeiner Einwürfe hiervon beygebracht hat. Es iſt wahr, der angefüllte Raum hintert die Bewegung nicht. Allein nur, wenn von den bewegenden Körpern auf unſrer Welt-Kugel die Rede iſt. Hier ſiehet man ganz wohl, daß das Angefüllte, oder die Luft, die Bewegung eines Pfeils, einer Canonen- und Büchſen-Kugel und dergleichen nicht hintert, ſondern nur nach und nach ſchwächt.

Wenn man aber ſaget, daß das Angefüllte die Bewegung hintere: ſo verſtehet man es von der Bewegung der Himmels-Körper; und hier hat die angeführte Erfahrung unſers Herrn Correſpondenten gar kein Gewichte. Man muß einen Unterſchied zwiſchen einer gewaltſamen Bewegung machen, und zwiſchen einer Bewegung die aus natürlichen Urſachen erfolgen ſoll.

Wenn Gott die Welt-Kugeln ſo gewaltſam ſchüttelte, als man bey dieſer Erfahrung die harten Kugeln in dem

mit Waſſer angefüllten gläſernen Cylinder ſchütteln muß: ſo könnte die Bewegung der Himmels-Körper freylich ganz wohl erfolgen, ungeachtet zwiſchen ihnen alles angefüllet wäre. Allein, dieſes thut Gott nicht, ſondern wir können gewiß verſichert ſeyn, daß es ſeine Weisheit ſo eingerichtet hat, daß alles aus natürlichen Urſachen erfolgt, und in dieſem Falle können wir nicht einſehen, wie und auf was Art und Weiſe die Bewegung der Welt-Kugeln möglich iſt, wenn alles angefüllt wäre. Wir wollen die Sache zu erklähren ſuchen, ſo viel es der Plaz zulaſſen will.

Ein Philoſoph muß nicht allein zu erklähren wiſſen, daß etwas geſchieht, ſondern auch, wie und auf was Art und Weiſe es möglich iſt, daß es geſchieht. Es iſt alſo nicht genug, daß man ſagt, die Planeten haben ihren Stand, Richtung und Bewegung nach den und den Geſetzen, ſondern man muß auch die Art und Weiſe zeigen, wie es möglich iſt. Dieſes gehet aber ſchlechterdings nicht an, wenn man voraus ſetzt, daß alles erfüllet iſt.

Der ältere Herr Bernoulli (*) hat ausgerechnet, daß ſich um unſre Erd-Kugel ungefähr 66000000000000000 Centner Luft befinden. Wenn man dieſes gegen die Schwehre der Erd-Kugel ſelbſt hält und annimmt, daß ſie nach des Herrn Piccards Rechnung 6538549 Pariſer Ruthen im Durchmeſſer hat: ſo kann man das Gewichte der Erd-Kugel gleichfals beſtimmen, wenn man nämlich einen Quadrat-Fuß Erde abwieget, und die größere Schwehre der Felſen und der Mineralien gegen das Waſ-
ſer

*) Memoires de l'Acad. Roi des Sciences 1703. p. 101.

ſer rechnet, welches etwas leichter iſt, als die gemeine Erde.

Nach einem gemachten Ueberſchlage ſehe ich wenigſtens ſo viel, daß die ganze Schwehre der Erd-Kugel an die Schwehre der Luft, die ſie umgiebt, noch nicht hinan reicht. Folglich iſt es begreiflich, wie es möglich iſt, daß die Erd-Kugel in ihrem Stande und Richtung erhalten werden kann. Man ſiehet aber dieſe Möglichkeit nicht ein, wenn alles durchgehends mit einer ſubtilen Himmels-Luft erfüllet iſt.

Es iſt ausgemacht, daß die Luft immer dünner wird, je höher ſie von der Erd-Kugel entfernet iſt. Folglich müßte ſie endlich am äußerſten Ende des Erden-Luftkreiſes mit der ſubtilen Himmels-Luft einerley Natur und Beſchaffenheit haben. Hierdurch würde ſie aber ihre Kraft, die Erd-Kugel in ihrem Stande und Richtung zu erhalten, da ſie von dem allenthalben angränzenden Aether nicht genug unterſchieden wäre, und da ſie folglich noch immer ein Weſen von einerley Natur vor ſich fände, welches ſie forttreiben, und wohin ſie vor dem Druck der Welt-Kugel ausweichen könnte, um einen großen Theil verliehren.

Man wird um ſo vielmehr überzeugt, daß zwiſchen den Welt-Kugeln keine ſubtile Himmels-Luft vorhanden ſeyn kann, wenn man auf die Bewegung dieſer Welt-Körper ſelbſt kommt, und erklähren will, auf was Art und Weiſe ſie möglich ſeyn kann. Man kann die Möglichkeit dieſer Bewegung auf keine andre Art einſehen, als daß die um die Welt-Kugeln befindliche Luft, welche ſie in ihrem Stande und Richtung erhält, gleich einem

Wirbel ſich drehet, und in dem unermäßlichen Nichts (in Abſicht gegen die Materie) gleichſam fortwälzet.

Wenn aber alles mit einer ſubtilen Himmels-Luft erfüllet iſt: ſo ſiehet man nicht, da die Luft unſrer Welt-Kugel endlich ſehr ſubtil und mit dem Aether einerley Natur werden muß, wie ſich die um unſre Welt-Kugel befindliche Luft an einem gewiſſen Orthe brechen, und vor ſich allein bewegen kann, und warum ſich nicht vielmehr die ganze ſubtile Himmels-Luft zugleich mit bewegen müßte. In dieſem letztern Falle aber würde ſie die Möglichkeit der Bewegung der Planeten verliehren, wenigſtens in ſo weit, daß ſie keinen Lauf haben, ſondern ſich nur auf einer Stelle um ihre Axen bewegen könnten. Denn die ſubtile Himmels-Luft, da hier Materie von einerley Natur gegen einander iſt, würde der um den Planeten befindlichen obern ſubtilen Luft widerſtehen, und den Fortgang nicht zulaſſen, wenn nicht der Aether fortgetrieben würde.

Alle dieſe unüberwindlichen Schwierigkeiten aber fallen weg, wenn der Raum zwiſchen den Himmels-Körpern leer iſt. Ich werde ſowohl dieſes, als das vorhergehende, zu ſeiner Zeit ungemein deutlich zu machen ſuchen, und allen möglichen Einwürfen hinlänglich begegnen. Ueberhaupt werde ich dereinſt zeigen, daß dieſe ſubtile Himmels-Luft zwiſchen den Welt-Kugeln ihrer Natur nach nicht vorhanden ſeyn kann. Ich werde beweiſen, daß die Luft ihrer Beſchaffenheit nach von der Sonne beſtändig verzehret werden muß, und daß hingegen dieſer Abgang durch die Ausdünſtungen erſetzet wird, welche wieder zur Luft werden.

Da nun dieſe ſubtile Himmels-Luft nach einer ganz natürlichen Folge wenigſtens ein Geſchlecht mit der unſrigen ſeyn muß, und da ſie durch die Ausdünſtungen, welche ganz bekannter maßen nicht einmal in die äußerſte Höhe unſrer Luſt ſteigen können, keine Nahrung erhält: ſo müßte ſie, wenn ſie auch jemals vorhanden geweſen wäre, längſt verzehret ſeyn oder Gott müßte ſie wieder von neuem erſchaffen. Ich ſage dieſes nur vorläufig. Denn dieſe Gelegenheit, worinnen dieſes alles nur beyläufig einſchlägt, leidet es nicht, die Sache ordentlich auszuführen, weil ſonſt dieſe Beantwortung zu einem Tractat anwachſen würde.

Laſſet uns nun in den Einwürfen unſers werthen Herrn Correſpondenten fortfahren. Man hat ſich nicht widerſprochen, wenn geſagt wird, daß doch in dem Recipienten mehr Leeres als Angefülltes vorhanden ſey. Man giebt den Aether, den noch niemand in der Welt bewieſen hat, gar nicht zu, ſondern man ſetzet nur einmal den Fall, daß er vorhanden wäre: ſo würde doch aus dem Mangel alles Widerſtandes folgen, daß mehr Leeres darinnen ſeyn müßte. Man vergiebt ſich aber ungemein viel, wenn geſagt wird, daß der Aether in den Recipienten hineintringt, ſo wie die grobe Luſt Platz macht.

Wenn der Aether hineintringen kann: ſo muß er ganz unwiderſprechlicher Weiſe eine ausdehnende Kraft haben. Hat er aber dieſe ausdehnende Kraft, ſo kann er ohne dem geringſten Zweifel von der Luſt-Pumpe bezwungen werden. Folglich würde, wenn auch der Aether vorhanden wäre, derſelbe gewiß nicht in dem Recipienten an-

zutreffen ſeyn. Mich deucht aber, daß ſo viele Verſuche, wenn auch der Aether vorhanden wäre, ganz klährlich bezeugen, daß der Aether keine ausdehnende Kraft haben könnte. In einer luftleeren Kugel iſt gewiß nichts vorhanden, was eine ausdehnende Kraft hat.

Daß die Sonne kein elementariſches, ſondern ein wirkliches Feuer ſey, wird ſonſt heut zu Tage von keinem Weltweiſen gezweifelt. Ihre Wirkungen zeigen es zur Genüge an (*). Eben weil die Sonnen-Flecken außer der Sonnen, dennoch aber ſehr nahe bey ihr ſind **): ſo beweiſen ſie, daß von der verbrennenden Materie etwas materielles ausdünſtet, und wenn man noch nicht angemerket hat, daß die Sonne abnimmt: ſo kann es vielleicht nach einigen tauſend Jahren ganz merklich werden.

Wenn wir geſagt haben, daß ſich ohne Materie keine Bewegung vorzuſtellen ſey: ſo verſtehet ſich dieſes von keiner fremden Materie, ſondern von der Materie ſelbſt, die ſich beweget; und die Nothwendigkeit einer fremden Materie die Sonnenſtrahlen fortzubringen, hat noch weder Leibnitz, noch jemand anders bewieſen. Auch werden hier unſre angewendeten Gründe gar nicht umgeſtoßen. Man muß nur einen Unterſchied unter zwey ganz verſchiedenen Wirkungen der Sonne machen, nämlich dem Erleuchten und dem Erwärmen. Man verſtehet die letztere Wirkung, wenn man von den eigentlichen Sonnen-Strahlen redet: und hier iſt es noch gar nicht erwieſen, daß dieſe in einer ungemein kurzen Zeit zu uns gelangen.

Man

*) Freyherr von Wolf von den Wirkungen der Natur §. 112.
**) Eben daſelbſt §. 114.

Man wird dieſe zwey verſchiedenen Wirkungen an unſern materiellen Feuern ganz ungezweifelt gewahr. Das Leuchten iſt eigentlich nichts materielles. Es iſt nur ein Glanz. Es bedarf alſo keiner Zeit und keiner Materie, in der es fortgebracht wird; ſondern es erfordert nur Gegenſtände, die es wahrnehmen können. Ich werde dieſes zu ſeiner Zeit deutlich ausführen. Man hat alſo gar nicht nöthig, eine beſondre Materie des Lichts zu erſchaffen, wie die neuen Schöpfer der vielerley beſondern Materien gethan haben, die ſich aber wahrhaftig einen ſehr wunderlichen Begriff von der unendlichen Weisheit des wahrhaftigen und großen Schöpfers gemacht haben müſſen.

Solchergeſtalt wird auch der Einwand nichtig, daß die materiellen Lichtſtrahlen in einem ſchnell verdunkelten Zimmer verbleiben müßten. Von der Wirkung des Leuchtens unſrer materiellen Feuer bleibt auf dieſe Art gleichfalls nichts zurück zum unſtreitigen Beweiſe, daß der Licht-Glanz weder materiell iſt, noch ſich durch eine Materie mittheilet, ſondern nur in der Wahrnehmung keine Verhinterung erfordert. Dargegen bleibt die Wirkung der materiellen Sonnen-Strahlen, nämlich die Wärme, allemal, man mag ein Zimmer noch ſo plötzlich davor verwahren.

Da unſer gelehrter Herr Correſpondent die ſubtilen Luft-Theilchen als das Mittel anſiehet, wodurch die Sonnen-Strahlen zu uns gebracht werden; ſo wird ihm die Vergleichung mit einer Reihe harter Kugeln hier keine Dienſte leiſten können. Die Luft-Theilchen ſind ihrer Natur nach feucht, weich und elaſtiſch. Wie kann man ſich alſo dieſelben

ſelben unter einer Reihe harter Kugeln vorſtellen, wovon bey einer Bewegung die letztere abſpringt. So lange man alſo nicht beweiſet, daß die ſubtile Himmels-Luft einer ganz andern und entgegengeſetzten Natur ſey, als unſre Luft: ſo lange iſt dieſes alles nichts, als ſinnreiche und ſüſſe Erdichtung. Carteſius, der der Erfinder dieſer Materie des Lichts iſt, hat ſein Buch von der Phyſik gegen vertraute Freunde ſelbſt nur ſeinen Roman genennet: und von ganzen Herzen darüber gelacht, daß es ſo viel Beyfall fände (*). Vielleicht ſind die meiſten heutigen Phyſiken gleichfalls nichts anders, als ſinnreiche Romane.

Unſer Satz bleibt alſo noch immer unbeweglich, daß die Materie der Materie widerſtehet; und hinwider gilt das Beyſpiel von Glas-Scheiben und Brenn-Gläſern wohl im geringſten nicht. Auch die Brenn-Spiegel widerſtehen den Sonnen-Strahlen. Denn eben deswegen, weil ſie davon abprallen, und ſich in einem Punct ſammlen, geſchieht die Wirkung des Brenn-Glaſes. Wer kann ſich aber die Materie des Lichts alſo vorſtellen? und es iſt falſch, daß die Fenſter-Scheiben die Hitze vermehren, wenn ſie nicht von ohngefehr mit den Brenn-Gläſern einerley Beſchaffenheit haben.

In der Erinnerung, daß der Ausdruck einer leidenden Kraft nichts tauge, hat unſer Herr Correſpondent vollkommen Recht. Es iſt dieſes ein Schreibe-Fehler, der unſrer Aufmerkſamkeit im Durchleſen entwiſchet iſt. Es ſoll leidende Natur heiſſen. Wir haben ſchon in einer andern Schrift ſelbſt ausgeführet, daß der Ausdruck leidende

*) Rapin. Reflex. p. 353.

bende Kraft einen offenbahren Widerſpruch in ſich faſſe, eben ſo gut, als ein hölzern Eiſen.

Wir können ihm aber in dem unmittelbar darauf folgenden Einwurfe nicht eben alſo Recht geben. Man begehet hier einen Fehler, indem man Quantität als die Schwehre annimmt, und davor ausdrücklich erklähret, welches meines Wiſſens noch niemand gethan hat, indem es in phyſiſchen Verſtande allemal Menge oder Vielheit bedeutet. Da nun die Schlüſſe und Beyſpiele des Herrn Gegners hierauf gerichtet ſind: ſo habe ich nicht nöthig ſolches aus dem Wege zu räumen. Die Schwehre der Luft iſt auch auf den einzeln Bergen bey uns, worauf man doch allemal einen Unterſchied der Sonnen-Hitze ſehr merklich empfindet, wohl wenig oder nicht unterſchieden.

Es folget nun ein Einwurf, der in der That alle leere Räume zwiſchen den Himmels-Körpern auf einmal zu zernichten ſcheinet. Denn wenn die Sonnen-Strahlen materiell ſind: ſo müßte wenigſtens alles mit materiellen Sonnen-Strahlen erfüllet ſeyn. Allein, zu geſchweigen, daß ich hierbey noch nicht viel verſpielen würde, weil die Sonnen-Strahlen wenigſtens bey den entfernten Planeten nicht ſo dichte an einander angenommen werden können, daß alles Leere erfüllet wäre, indem die Brenn-Gläſer veroffenbahren, daß ſich die Sonnen-Strahlen näher zuſammen bringen laſſen. So habe ich dennoch die ganz leeren Räume noch nicht verlohren.

Die Planeten werfen Schatten. Es iſt dieſes von allen, ſo wohl Haupt- als Neben-Planeten, ungezweifelt. Wir kommen in den Schatten des Mondes, und der

Mond

Mond in den unſrigen. Folglich ſind doch allemal dieſe Schatten der Planeten ganz leere Räume.

Wenn man überzeugt ſeyn will, daß der Rauch eine dem Feuer ähnliche Materie, ja ſelbſt ein Feuer ſey, der beliebe nur ein weiches Papier zwey gute Zoll über die Flamme eines Lichts zu halten. In dieſer Ferne kann man nicht ſagen, daß die geringſte Flamme vorhanden ſey, ſondern es iſt nichts als Rauch da. Dennoch wird es zu glimmen anfangen. Ob gleich der Rauch wäſſerichte Theilchen mit ſich führet: ſo höret er deswegen nicht auf, eine heftige Bewegung der kleinſten Theilchen der Materie und mithin gewiſſer maaßen, ſelbſt ein Feuer zu ſeyn.

In dem letztern Einwurfe dichtet uns der Herr Gegner einen Schluß an, den wir niemals gemacht haben. Wir bitten alle unſre Leſer uuſern letztern Beweiß nochmals durchzuſehen: ſo werden ſie nichts weniger als den Schluß darinnen entdecken können: wo ich mit meinen äußerlichen Sinnen keine Ordnung der Dinge wahrnehmen kann, da iſt ein leerer Raum. Wir haben nur zeigen wollen, daß der Begriff der Gegner von dem Raume falſch iſt. Dieſes iſt wohl aus der ganzen Stelle ſehr erſichtlich. Es iſt hier eben die Art zu ſchließen, die wir oben deutlich gemacht haben, nämlich man nimmt den Begriff der Gegner an, und zeiget durch richtige Folgerungen, daß etwas Falſches daraus abfolget. Folglich iſt es nicht wahr.

Daß aber keine Ordnung ſeyn kann, wo keine Wahrnehmung und Betrachtung iſt, iſt eine unfehlbare Wahrheit: ſo gewiß als keine Empfindung der Hand eine Ordnung

nung anzeiget. Da eine folgende Abhandlung Gelegenheit giebt, hiervon zu reden: ſo verſpahren wir es, zu Gewinnung des Platzes, bis dahin.

Wir wolten nunmehr noch einige beſondre Einwürfe eines gelehrten Gönners und Freundes unterſuchen, den wir aus vielen Urſachen ſehr hoch ſchätzen, und der ſich ſonderlich als ein Freund der Rüdigeriſchen Lehrſätze zu erkennen giebt. Es wird darinnen gewiß ſehr tiefſinnig vertheidiget, daß ein Geiſt einen Körper gar wohl umſchlieſſen könne. Allein, weil dieſe Beantwortung nicht gar zu lang anwachſen darf; und weil dieſe Einwürfe die Wirklichkeit des Raums eigentlich nicht beſtreiten; ſo ſollen dieſelben in dem verſprochenen Anhange einen Platz haben; und daſelbſt wird uns der Raum eher verſtatten, die Sache gründlich zu erörtern.

III. Daß

III.

Daß Herr Böldike ſein Lehrgebäude von dem Urſprunge des Böſen unzureichend vertheidiget habe.

Die Frage, auf was Art ſich die Zulaſſung des Böſen in der Welt mit der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes vereinigen laſſe, iſt zu allen Zeiten ein wahrer Zank-Apfel unter denen Gelehrten geweſen. Ohngeachtet der Herr von Leibnitz in ſeiner Theodicee die meiſten Zweifel auf eine ſcharfſinnige und glückliche Art gehoben hat; ſo hat man doch darwider von neuen wichtige Zweifel zu erregen gewußt. Der ſeelige Herr Böldike ſuchte dieſe neuen Zweifel in einer ſo genannten neuen Theodicee zu heben. Allein, ſein ganzes Lehrgebäude war eben nicht glücklich gerathen. Ich ſuchte die Unzulänglichkeit dieſes Lehrgebäudes in der Erzählung: **Der König und die Unterthanen** vorzuſtellen, die ſich jetzo in dem erſten Bande der Satyriſchen Schriften befindet. Herr Böldike vertheidigte ſich wider dieſe Erzählung; und es wird nicht undienlich ſeyn, dasjenige hier aufzuheben, was ich ihm in der Vorrede zum ſechſten Bande der Ergötzungen entgegen geſetzet habe.

Da es dem Herrn Böldike gefallen hat, dieſes geringen Aufſatzes in ſeiner herausgekommenen Vertheidigung

gung (*) zu erwähnen: ſo ſoll es uns erlaubt ſeyn, bey dieſer Gelegenheit wider ſeine Auflöſung unſrer Zweifel einige Erinnerungen zu machen.

Der Herr Paſtor glaubt zuerſt, daß unſre allegoriſche Erzählung keine richtige Abbildung ſeiner Erklährung von dem Urſprunge des Böſen iſt. Er ſpricht: man habe in dieſes glückſeelige Land zu viel Miſſethäter geführet. Es wäre einer genug geweſen. Allein, gleichwie wir uns beſtrebet haben, unſre Erzählung ſeinem Lehrgebäude vollkommen ähnlich zu machen: ſo wird ein aufmerkſamer Leſer leicht finden, daß ein Dorf in unſrer Erzählung dasjenige iſt, was in des Herrn Paſter Böldikens Lehrgebäude von einer Welt-Kugel geſagt wird: und der Herr Paſtor muß nicht darauf Achtung gegeben haben, daß wir in der Erzählung ausdrücklich ſagen, die Einwohner eines jeden Dorfes hätten mit den übrigen wegen der tiefen Gräben gar keine Gemeinſchaft, und nicht einmal Wiſſenſchaft von ihnen. Folglich da ein Dorf eine Welt-Kugel andeutet: ſo mußte in ein jedes Dorf, nach des Herrn Böldike Lehrgebäude, ein Miſſethäter geſendet werden. Mehr iſt auch in unſrer Erzählung nicht angenommen worden: und mithin iſt ſie ſeinem Lehrgebäude hierinnen vollkommen gemäß.

Wir verſtehen hier des Herrn Böldike Lehrgebäude nach der billigſten Erklährung und Annehmung. Denn ſonſt ſcheinet es ſeinem Lehrgebäude eben nicht entgegen zu ſeyn, daß in einem Himmels-Körper viel Verdammte ſind;

*) Auflöſung neun wichtiger Zweifels-Knoten, welche ſeiner Erklährung vom Urſprunge und Beſtrafung des Böſen, entgegen geſetzet worden, §. 9. p. 16. u. w.

ſind; indem er durch die ſo wohl bey den Seeligen als Verdammten S. 263. der neuen Theodicee angenommene nöthige Erkenntniß der vielen Graden der Verdammniß, wiewohl auf eine etwas widerſprechende Art, nothwendig viele Verdammte bey einander annehmen muß.

Herr Böldike wendet ferner ein, daß in unſrer Erzählung die Miſſethäter allzu lange vor den Augen der glücklichen Einwohner herumgeführet würden. Es wären einige Augenblicke genug: und kurz vorher erklähret er ſich, er habe nie behauptet, daß ein jeder Seeliger den Verdammten beſtändig vor Augen haben müſſe.

Allein, der Herr Paſtor hat auch nie geſagt, daß die Seeligen die Verdammten nur einige Augenblicke zu Geſichte bekommen ſollen. Vielmehr mußte man aus ſeinem Lehrgebäude das erſte folgern. Denn wenn einige Anblicke zu Erhöhung der Glückſeeligkeit der Seeligen genug ſind: ſo fällt die hauptſächlichſte Urſache weg, warum die Gütigkeit Gottes ſo viele Verdammten zugelaſſen hat. Würden nicht alsdenn etliche wenige zu dieſem Endzwecke genug geweſen ſeyn, davon ſich etwan einer alle tauſend oder zehn tauſend Jahre, wie der Herr Paſtor dieſen Zeit-Raum ſelbſt beſtimmet, in einem Himmels-Körper hätte zeigen dürfen?

Mithin, deucht mir, ſchadet der Herr Paſter durch dieſe nunmehrige Einſchränkung ſeinem eignen Lehrgebäude am meiſten. Dieſes hat zur Abſicht die Gütigkeit Gottes bey der Zulaſſung des Böſen zu rechtfertigen. Allein, jedermann ſiehet, daß dieſe Abſicht bey dieſer Einſchränkung nichts weniger als erreicht wird.

Man bedarf nur einer wenigen Aufmerkſamkeit, um wahrzunehmen, daß der Herr Paſtor dieſe Einſchränkung vor nöthig gefunden hat; weil ſich ſonſt ſein Lehrgebäude ſchwehrlich von dem Einwurfe befreyen ließe, daß ein beſtändiger oder langer Anblick der Verdammten bey den Seeligen nothwendig das Mitleiden und die damit verknüpften traurigen und unangenehmen Empfindungen hervorbringen müſſe.

Allein, ſo viel der Herr Verfaſſer dieſer neuen Theodicee auf jener Seite verliehret, ſo wenig gewinnet er auf dieſer Seite. Der Herr Paſtor geſtehet ſelbſt, daß auch ein kurzer Anblick der Verdammten bey den Seeligen ein Mitleiden erregen müſſe. Wenn nun die Erhöhung der Glückſeeligkeit bey den Seeligen durch den ehedem gehabten Anblick eines oder mehr Verdammten gewirket werden ſoll: ſo deucht mir, kann dieſe Wieder-Erinnerung niemals geſchehen, ohne auch zugleich das ehemals gehabte Mitleiden, und die damit verknüpften traurigen Empfindungen wieder rege zu machen.

Die Erfahrung beſtätiget das, was ich ſage. Wir können uns niemals einer traurigen Begebenheit oder eines erbärmlichen Gegenſtandes erinnern, ohne den Eindruck und das Mitleiden zu fühlen, welche wir damals dabey empfunden haben. Wie vielmehr aber muß dieſes ſtatt haben, wenn uns eine Sache ſo nahe angehet, als der Anblick der Verdammten die Erhöhung der Glückſeeligkeit der Seeligen betrifft.

Wir wollen den Fall ſetzen: Ein Regente nimmt zwey Bedienten an, aus deren vorigen Aufführung er mit Recht vermuthen kann, daß der eine treu, der andre aber

untreu handeln wird. Dennoch erweiſet er ihnen gleiche Gnade. Er ſetzet ſie in gleiches Vermögen und Ehren-Aemter, und dieſes zu dem Ende, damit er durch den Fall des untreuen den Zuſtand des getreuen Dieners erhöhen, und ihm ſein Glück recht empfindlich machen kann. Die vorhergeſehene Untreu erfolgt. Der getreue Bediente erhält des Ungetreuen Güther und Ehren-Aemter; und indem er die ſchmählichſte Marter und das unausſprechliche Elend, welches ſein gefallener Neben-Bedienter als eine gerechte Strafe erleidet, mit anſiehet: ſo lernet er einſehen, was vor ein vorzügliches Glück die Gnade des Regenten, und was vor eine herrliche Eigenſchaft die Treue iſt. Er erkennet ſeine erhöhete Glückſeeligkeit in der Folge, nachdem ſein gefallener Neben-Bedienter entweder durch den Tod oder durch Wegſchaffung auf eine Feſtung ſeinem Anblicke längſt entzogen iſt.

Allein, wenn er ein edles und großmüthiges Herz hat, wenn er nicht hart und grauſam iſt, wird er ſich wohl ſeine erhöhete Glückſeeligkeit jemals vorſtellen können, wird er ſich erinnern können, daß dieſe erhöhete Glückſeeligkeit durch den traurigen Fall ſeines Neben-Bedienten entſtanden iſt, ohne die traurigen Empfindungen des Mitleidens in aller Stärke zu empfinden, die ihm ehemals jener erbärmlicher Anblick erreget hat? Solte er nicht vielmehr wünſchen, dieſe erhöhete Glückſeeligkeit entweder gar nicht zu beſitzen, oder ſolche auf andre Art erlangt zu haben, als daß ſie allein der traurige Fall ſeines Neben-Bedienten wirken ſolte? Solche Empfindungen, glaube ich, würde ein edles und großmüthiges Herz von der Sache haben. Dürfen wir uns aber wohl die Seeligen als harte und grauſame Menſchen einbilden? Ich halte es nicht.

Wenn nun der Herr Paſtor dieſes nach ſeiner Liebe zur Wahrheit wohl erwägen wird; ſo wird er vielleicht ſelbſt befinden, daß die Seeligen bey der Wieder-Erinnerung des ehemals gehabten Anblicks der Verdammten, Mitleiden und traurige Empfindungen haben müſſen. Da nun die erhöhete Glückſeeligkeit der Seeligen nicht weiter ſtatt haben kann, als in ſo weit ſie ſich jenes Anblicks erinnern, und jenen Zuſtand gegen den ihrigen halten: ſo wird dieſes allemal mit traurigen Empfindungen vergeſellſchaftet ſeyn. Folglich wird ihre erhöhete Glückſeeligkeit ganz und gar wegfallen.

Wenn es uns erlaubt iſt unſre Gedanken freymüthig zu ſagen: ſo beſtehet der ganze Fehler dieſes Lehrgebäudes darinnen, daß man etwas als einen allgemeinen Satz angenommen hat, welches nichts weniger als dieſe Beſchaffenheit hat. Nicht allemal wird der Anblick oder die Vorſtellung des Gegentheils zur deutlichen Erkenntniß einer Sache erfordert. Die Wiſſenſchaften ſind hiervon unwiderſprechliche Beweißthümer, und bey vielen andern Dingen iſt dieſes eben ſo wenig nöthig. Vielleicht entſchließen wir uns die Sache einmal in einer beſondern Abhandlung aus einander zu ſetzen.

Wenn aber auch dieſer Satz allgemein wäre: ſo ſiehet man nicht, wie der Herr Paſtor den ihm bereits von verſchiednen Orten gemachten Einwurf abzulehnen im Stande ſeyn kann, daß der Verſtand und die Vorſtellungs-Kräfte der Seeligen ſchon hinlänglich ſeyn müſſen, ihnen ſolche unglückliche Geſchöpfe abzubilden, als die Verdammten ſind, ohne daß es eines beſondern Anblicks bedarf. Der Verſtand iſt das Vermögen, ſich das Mögliche deut-

lich vorzuſtellen; und daß wir Menſchen dieſes können, braucht wohl keines Beweiſes. Wir Menſchen können uns ja bereits von dem unglückſeeligen Zuſtande und dem Elende der Verdammten, ſo wohl als von der Glückſeeligkeit der Seeligen allerley deutliche Vorſtellungen machen, ungeachtet wir keines von beyden geſehen haben.

Man kann hier nicht einwenden, daß wir dieſe Begriffe aus der Offenbahrung haben; indem ſich auch die Heiden, obwohl nach den Grundſätzen ihrer Religion, Vorſtellungen davon gemacht haben.

Wenn nun die Seeligen ihre Glückſeeligkeit allein durch den Anblick des Gegentheils recht empfinden ſolten; ſo müßten ſie einen geringern Verſtand haben als wir Menſchen, und wer wolte dieſes behaupten? Nichts iſt ſo leicht, als ſich das Gegentheil von einer Sache vorzuſtellen: und man braucht gar keine große Erfindungs-Kraft zu beſitzen, um von Begriffen, die wir einmal haben, die entgegengeſetzten Begriffe zu erfinden.

Es muß alſo den Seeligen ungemein leicht ſeyn, ſich alle mögliche Grade der Verdammniß nach Maaßgebung der Glückſeeligkeit, die ſie genießen, deutlich vorzuſtellen, ohne daß ſie eines beſondern Anblicks der Verdammten bedürfen. Daß aber der Herr Verfaſſer das Herrlichſte und Weſentlichſte des Verſtandes, ſich das Mögliche und Abweſende deutlich vorzuſtellen, ſo verächtlich abſchildert; dieſes, ich kann es nicht läugnen, habe ich mit einer kleinen Verwunderung geleſen.

Geſetzt aber, daß die Seeligen einen ſo geringen Verſtand hätten: ſo würde der Einwurf unüberwindlich ſeyn,

den

den wir bereits in der gedachten allegoriſchen Erzählung gemacht haben. Wenn nämlich die Seeligen durch den Anblick der Verdammten erſt zu rechter Empfindung ihrer Glückſeeligkeit gelangen ſollen: ſo müſſen ſie auch dadurch einſehen lernen, daß noch höhere Arten von Glückſeeligkeiten möglich ſind, als diejenige iſt, ſo ſie genießen. Denn ohne Zweifel werden nicht alle Arten von vernünftigen Geſchöpfen in den unzähligen Himmels-Körpern einerley Grad der Glückſeeligkeit genießen. Folglich werden die Seeligen durch dieſen Anblick auch auf dieſer Seite nicht glücklicher werden.

So viel ſtehet dieſem Lehrgebäude entgegen, ohne daß man einmal die neuen Schwierigkeiten gegen die Güte Gottes erwähnet, die dadurch entſtehen. Denn wir können es mit dieſer Güte unmöglich zuſammen reimen, daß Gott einige Geſchöpfe ewig unglücklich macht, damit andre deſto glücklicher werden. Man ſiehet alſo nicht, wie der Herr Paſtor ſein Lehrgebäude wird retten können. Wenigſtens hat uns ſeine jüngſte Vertheidigung keine beſſere Hoffnung dazu gemacht: und wir haben nicht gefunden, daß er ſeinen gelehrten Gegnern genug gethan hätte.

IV.

Kurzer Beweiß,

daß

in der Welt nichts ſo böſe iſt, welches nicht zu etwas gut ſey (*).

Eine Eule heckt wohl keinen Falken aus, und daß Menſchen aus dem Eingeweide harter Steine hervorwachſen, gehöret mehr zu den Fabeln des Alterthums, als daß man es glauben ſolte. Jedes Ding zeugt ſeines gleichen. Und bey allen Veränderungen in der Welt hält die Natur ihre gewiſſe Ordnung: alſo, daß bey jedem Wechſel eine Uebereinſtimmung, nicht allein derer neben einander befindlichen, ſondern auch der auf einander folgenden Dinge wahrzunehmen iſt.

Allein, was ſoll man ſagen, wenn ſich in der weitläuftigen Veränderung des Mannigfaltigen zuweilen ſolche Abwechſelungen ereignen, welche ſich höchſt zuwider ſcheinen, oder deutlicher zu ſagen, es das Anſehen gewinnet, als ob das Böſe eben ſo wohl, wo nicht eher ſeinen Grund im Guten, als das Gute ſeine hinlängliche Urſache im Böſen habe? So gar ſittliche Handlungen ſcheinen

*) Dieſe ehedem in denen Ergötzungen eingerückte ſchöne Abhandlung des Herrn Juſtitz-Rath von Taubadel, iſt deshalb hier nöthig, weil ſich in denen folgenden Abhandlungen öfters darauf bezogen wird.

nen hiervon nicht ausgeſchloſſen zu ſeyn, und ein jeder dürfte ſich bereit finden laſſen, aus der Erfahrung Beyſpiele anzuführen, wenn es verlangt würde. Ich wolte jetzo nur die Klagen dererjenigen das Wort nehmen laſſen, welche ihr Beſtes gethan, um vollkommner zu werden, und eben durch dieſe ihre redlichen Handlungen in das gröſte Unglück gerathen; ich bin verſichert, ſie würden ſich berechtiget halten, zu behaupten, daß in der Welt nicht alles in der geprieſenen Ordnung gehe, und daß derer ſchlimmen Abwechslungen bey weiten mehr gefunden werden, als derer guten. Allein, übereilet euch nicht in Beurtheilung eurer Umſtände, ihr Unzufriedenen? Verzaget nur nicht, ihr Unglückſeeligen! Ich werde zu erweiſen ſuchen: daß nichts ſo böſe, welches nicht zu etwas gut ſey.

Indem ich dieſen Satz zu vertheidigen gedenke, ſo würde ich freylich etwas Schwehres unternommen haben, wenn ich mich allein auf die Erfahrung berufen wolte. Millionen Exempel, böſe Dinge anzuführen, welche in ihrer Folge zu etwas Guten gediehen, erforderte mehr als eine Tag-Arbeit, und ſolte wohl ein Ballen Pappier zu deren Aufzeichnung erheiſchen: und wie weit würde ich dennoch gekommen ſeyn, wenn ein einziger Unglücklicher, welcher bey dem Stande ſeiner höchſten Unvollkommenheit annoch keine Erlöſung ſiehet, verlangte, daß ich ihm das hieraus erwachſende Gute zum Voraus zeigen ſolte.

Ich werde meinen Satz glücklicher behaupten, ich werde allen Unglücklichen einen Grund zur Hoffnung und ein Mittel zur Geduld zeigen können, wenn ich in der Ordnung aller erſchaffenen Dinge, und ihrer Abwechs-

lungen, bis zu ihrem Urſprunge zurück gehen, und nach der vollkommnen Güte, Weisheit und Macht des Werkmeiſters, dasjenige beurtheilen werde, was ſeiner Hände Arbeit zu nennen iſt.

Ich ſehe voraus, daß mir zugeſtanden werde, daß der Schöpfer der ganzen Welt das vollkommenſte, gütigſte und weiſeſte Weſen ſey; als welche Wahrheit von denen beſten Weltweiſen kräftigſt und aus überzeugenden Gründen allſchon bewieſen worden (*). Da es nun unmöglich iſt, daß ein dergleichen Weſen etwas anders als Gutes wollen kann; hingegen ſeine Allmacht alles Mögliche zu Stande zu bringen vermögend iſt: und Gott, als eben dieſes vollkommenſte Weſen, die gegenwärtige Welt zur Erkenntniß ſeiner höchſten Eigenſchaften hervorgebracht; wie ſolte man zweifeln können, daß etwas vorhanden, welches nicht zum Guten gereichen müßte. So kurz dieſer Beweiß abgefaſſet iſt, und wie leicht jedweder die Nothwendigkeit der Folge einſehen wird; deſto mehrern Schwierigkeiten iſt die Anwendung bey vorkommenden Fällen unterworfen.

Man findet in der Welt vieles, welches man mit Recht böſe nennen kann, ja die Gottesgelehrten behaupten, daß der größte Theil, zum wenigſten unſers Erdbodens, im Argen liege. Hieraus ſiehet man vielleicht die Folge meiner Schlüſſe anzugreifen, und meinet: Da Gott ſo vollkommen iſt, und doch ſo viel Böſes verhängt, ohne daß man ſeine Vollkommenheit tadeln dürfte; warum ſolte er einer Ungerechtigkeit beſchuldiget werden, wenn er auch das Böſe immerhin Böſe ſeyn ließe?

Seine

*) Kanzler von Wolf in ſeiner Deutſchen Metaphyſic, K. VI.

Seine unumſchränkte Gewalt und Herrſchaft, ſagt man, leidet keine Gränzen, und was vor Regeln ſolten ihn binden, die allgemeine Vollkommenheit ſeiner Geſchöpfe zu befördern?

Allein, ich rette, nicht ohne Vergnügen, mit Leibnitzen (*), die Gerechtigkeit der göttlichen Sache, und ſchlüße mit Beſtande, daß, da Gott das vollkommenſte Weſen iſt, ſo muß er ſo viel Gutes zu Werke richten als immer möglich. Es iſt kein Zweifel übrig, daß aus eben dieſem Grunde Gott die allerbeſte Welt ſchaffen müſſen. Iſt nun dieſes und jenes Böſe in dieſer Welt vorhanden, ſo hat Gott entweder dieſes nicht verhängen müſſen, oder ganz keine Welt ſchaffen dürfen; weil keine beſſere möglich geweſen.

Indem aber Gott dem ohngeachtet die Welt zur Wirklichkeit gebracht; wie iſt anders zu ſchlüßen, als daß dieſes allwiſſende Weſen eingeſehen, daß das Gute allerdings das Böſe überwiegen werde: und da wir dennoch ſo vielerley Böſes wahrnehmen; wie iſt es anders möglich, als daß Gott nach ſeiner Weisheit, Güte und Allmacht alles zu einem guten Ende leiten müſſe.

Ich muß geſtehen, daß ſelbſt die Ewigkeit der Höllen-Pein aus dieſem Grunde ziemlich wankend wird, wofern nicht andre Beweiß-Gründe vorhanden ſind. Ich bin zwar nicht der Meinung dererjenigen Gottesgelehrten, welche nicht erröthen zu ſagen: es würden vom Galgen und andern Gerichts-Städten dereinſt mehrere zur

*) In dem ſchönen Werke der Theodicee.

ewigen Glückſeeligkeit auferſtehen, als etwan von denen Kirchhöfen. Allein, ich muß mich doch wundern, daß dieſe Herren unſre Welt vor ſo gar böſe ausſchreyen, und dennoch die größten Uebelthäter am Ende des höchſten Guts fähig zu achten, keine Schwierigkeit machen. Und wer wolte auch der Güte des höchſten Weſens ſo enge Schranken ſetzen?

Ob nun gleich hoffentlich wider dasjenige, was ich oben erwähnet, ſchnurſtracks nichts mehr einzuwenden ſeyn dürfte, ſo bemühet man ſich vielleicht durch Umwege abgeſchmackte Folgerungen zu erzwingen. Man wendet etwan ein: Iſt das Böſe in dem Zuſammenhange der Dinge gegründet, muß allemal was Gutes daraus erfolgen; was iſt es nöthig, auf unſer Thun und Laſſen ſo genau Acht zu haben, was dürfen wir uns ein Gewiſſen machen Böſes zu thun?

Es ſey mir erlaubt, dieſem Einwurfe mit drey Worten zu begegnen. Daß das Böſe nothwendig ſey, widerſpricht ſich darum, weil die ganze Welt, mithin auch ihre Theile, nicht nothwendig (*). Ich nehme aber den Satz von der Zufälligkeit der Welt als wahr an, als welcher von andern bewieſen worden, und hier einen allzugroßen Raum, ihn zu beweiſen, wegnehmen müßte.

Vors andre, ob wir wohl allemal verſichert ſeyn können, daß ein Uebel zu etwas Guten ausſchlage; ſo gebühret uns doch nicht, vorſetzlich etwas Böſes zu thun, womit etwas Gutes daraus erfolge, und das darum, weil wir zukünftige Fälle vor unſre Perſohn nicht in unſrer

Gewalt

*) Von Wolfs Metaphyſic, K. IV.

Gewalt haben, und überhaupt nur Gutes zu thun, bey unſern Sitten angewieſen werden.

Da ich vornehmlich in ſittlichen Verſtande mich hier verſtanden wiſſen will; ſo läßt ſich endlich drittens, was das Natürliche anlanget, ein kleiner Unterſchied bemerken. Ich werde hierbey etwas einzuräumen keinen Anſtand nehmen. Nämlich, wo man, ohne einem andern zu ſchaden, etwas Unangenehmes verhängt, etwas Böſes, (ich rede nur von natürlichen Fällen, welche meinen äuſſern Zuſtand betreffen) thut, oder ausſtehet, um zu einer größern Vollkommenheit zu gelangen, welche man als eine unausbleibliche Folge ſicher erwarten kann, in ſolchen Fällen, ſage ich, wird es nicht unklug gehandelt ſeyn, etwas Böſes zu thun, damit etwas Gutes erfolge. Dieweil aber dieſer mein Ausdruck vielen etwas ſeltſam und harte vorkommen dürfte; ſo werde ich nöthig haben, mich hierüber deutlicher zu erklähren.

Ich halte vor dienlich, die Erklährungen des Guten und Böſen beyzufügen. Ich verſtehe nämlich durch das Gute dasjenige, was meinen Zuſtand vollkommen macht, durch das Böſe aber deſſen Gegentheil. Da nun zugleich der Zuſtand des Menſchen auf unterſchiedliche Art betrachtet werden muß, hingegen nur diejenigen Arten, welche das Aeußerliche betreffen, hieher zu ziehen, ſo werde ich viel eher verſtändlich werden.

Es dienet uns die Natur ſelbſt hierinnen zur Richtſchnur. Sturm-Winde reinigen die faule Luft, ob ſie zwar manchen ſchädlich werden. Die Nachwehen, ſo empfindlich ſie ſind, dienen zur Herſtellung der Geſundheit. Und ſo gar das Fieber, eine Krankheit, ſoll zur

Reini-

Reinigung des Geblüts nützlich ſeyn. Sehet, ob durch eine kleine Unvollkommenheit nicht eine größere erhalten wird.

Wer wird euch verübeln, wenn ihr ein gleiches thut. Wenn ihr einen Arm ablöſen laſſet, um das Leben zu erhalten: wenn ihr im Kriege alle eure Geräthſchaft dem Feinde Preiß gebet, um den Sieg zu erlangen.

Ich weiß zwar nicht, ob ich den fünften Sixtus loben ſoll, da er einsmals die öffentlichen Huren-Häuſer in Rom abgeſchaffet, und befunden, daß hierdurch die Sodomiterey veranlaſſet würde: ich weiß nicht, ſage ich, ob dieſer Pabſt rechtmäßig gehandelt, daß er, um die viehiſchen Laſter zu mäßigen, die zur menſchlichen Wolluſt gewidmeten Behauſungen erlaubet; aber das iſt doch außer Zweifel geſtellet, daß aus zweyen Uebeln das kleinſte zu erwählen, wofern es nicht in unſrer Macht ſtehet beyden abzuhelfen.

Um ſo viel habe ich meinen etwa ereignenden Gegnern zu antworten befunden. Ich würde nun meiner Abſicht nicht zuwider handeln, wenn ich ſo vielerley böſe Dinge, als nur zu erdenken, anzuführen bemühet wäre. Allein, zu geſchweigen, daß bereits oben ein guter Unterſchied unter denen ſittlichen und natürlichen Begebenheiten gemacht worden; ſo wird auch ein großer Theil Böſes wegfallen, wenn wir daſſelbe nach ſeiner wahren Beſchaffenheit, und nach dem innerſten Grunde ſeines Weſens in Betrachtung ziehen.

Giebt es nicht Dinge, welche in verſchiednen Verhältniß ſo gut, als böſe genennet werden können? Ein anhal-

anhaltender Regen gereicht dem einen zum Vortheil, und dieſer nennet ihn gut: dem andern zum Schaden; man kann leicht vermuthen, daß man ihn böſe heiße. Der Tod eines Monarchen beſtürzet die Gemüther ſeiner Lieblinge, da er vielen Tauſenden zur Erlöſung gereichet. Ein Richter ſpricht zweyen Partheyen das Urtheil. Beyde können nicht Recht haben. Wie werden ſie von dem Beſcheide urtheilen? Der eine wird ihn vor böſe, der andre vor gut halten. Der Geſchichtſchreiber Moſes nennet die in Egypten geſchehenen Wunder böſe (*); aber nur in Anſehung der Egypter; denn ſonſt geſchahen ſie zum Vortheil des Iſraelitiſchen Auszuges.

Es giebt Dinge, welche böſe ſcheinen, und den Namen eines Uebels bekommen, welche doch wahrhaftig gut und nützlich ſind. Hitze und Kälte erregen bey weichlichen Menſchen einen Widerwillen: Beyde aber geben unſerm Erdſtrich, ihrer Abwechslungen wegen, den Vorzug vor den übrigen Einwohnern des Erdbodens. Der Alt-Vater Jacob ward mit ſeinen Kindern von denen Egyptern, wegen ihrer Vieh-Zucht vor ein Scheuſal gehalten; was brachte ſie aber ins Land Goſen, als dieſe allem Anſehen nach niederträchtige Handthierung?

Der Mangel des Ueberfluſſes wird von jedermann verabſcheuet, und er iſt ſo ſchlimm nicht als er ſich anſehen läſſet; Lehret die Armuth des Gottloſen ihn viel Böſes reden, ſo würde ihm der Reichthum Gelegenheit geben viel Böſes zu thun. Die Vorſehung läſſet denjenigen darben, welcher durch keine andre Wege zur Arbeit oder zu etwas Guten gebracht werden kann. Ihr ſagt:

Viel-

*) 5 B. Moſ. 6, 22.

Vielleicht vergreift man ſich an denen Güthern ſeines Neben-Menſchen: Es iſt möglich: Allein, zweifelt nur nicht, daß ein ſolcher, auch bey dem größten Ueberfluſſe, ſeinen Nächſten zu bevortheilen unterlaſſen würde.

Nachdem alſo durch die genaue Betrachtung derer Dinge in der Welt und ihrer Abwechſelungen, ein großer Antheil Böſes unſichtbar wird; ſo werden wir nicht allein in Anführung derer Exempel ſpahrſamer ſeyn können, ſondern auch einen würdigern Begriff von der Vollkommenheit der Welt erlangen, als diejenigen haben, welche nur allezeit auf das Gegenwärtige ſehen. Es hat mir das Gleichniß einer Bild-Säule nur allzuwohl gefallen, als daß ich es ſolte unangeführet laſſen.

Stellet euch eine prächtige Statue vor, welche zu Entwerfung des Lichts und Schattens, einiger Aushöhlungen, dem Anſehen nach, unförmlicher Schnitte vonnöthen hat. Ihr werdet ſagen, dieſe Schründe verderben die Schönheit des Bildes. Allein, laſſet es behöriger maaßen aufſtellen; ſo werdet ihr finden, daß dieſe Kleinigkeiten zur Vollkommenheit des Ganzen das Ihrige beytragen.

Ich könnte mich nun begnügen, erwieſen zu haben, daß es der Güte, Weisheit und Vollkommenheit des Schöpfers gemäß ſey, daß alles Böſe in der Welt zu etwas Guten gereichen müſſe: Noch werde ich, ehe ich ſchlüße, unterſchiedliches beyfügen, welches man mit Recht Böſe nennen kann, und dennoch etwas Gutem die Hand biethet.

Ein böſes Weib iſt Zweifels ohne, unter allen Uebeln das allerübelſte: allein, bedauret nicht allzuſehr, daß ihr

ſie geheyrathet: denn das Herzeleid ſo ſie euch anthut, wird euch nicht mehr an alles übrige Böſe, ſo euch begegnet, gedenken laſſen. Krieg, Peſtilenz und theure Zeit, ſind mit Recht vor ſchwehre Landes-Plagen zu ſchätzen: allein, haben ihnen nicht vornehme Generals ihren Rang, nothdürftige Anverwannte ihr Aufnehmen, und fleißige Land-Wirthe ihr Vermögen zu danken.

Krankheit und Kummer verabſcheuen mit Recht die vernünftigſten Creaturen; und was vor beſſere Mittel vor die Wollüſte des Lebens könntet ihr nennen? Jener Geizhals wurde bey ſeinem Vermögen ein Götzendiener, und die Feſſeln ſo er trug waren ſchwehrer, als der elendeſten Sclaven ihre; eine Räuber-Bande entledigte ihn ſeines Abgotts, und er fängt an ruhig zu leben. Joſeph, ein großer Herr in einem großen Königreiche, würde nicht ſo viel tauſend Menſchen haben retten können, wenn ihn ſeine Brüder nicht verkauft hätten.

Ich würde vielleicht nach dem Begriffe vieler zu weit gehen, wenn ich des Falles unſrer erſten Stamm-Aeltern gedenken wolte; jedoch wird mir niemand läugnen, daß der gütige Schöpfer viel Gutes daraus erfolgen laſſen.

Ich ſchlüße endlich mit dem Ausſpruche des Weiſen (*): Böſe, böſe, ſpricht man, wenn mans hat; aber wenn es weg iſt, ſo rühmet man es.

*) Sprüchw. 20, 14.

V. Die

V.

Die Nothwendigkeit des Böſen in der beſten Welt; als eine Urſache, warum das Gute ſelbſt zum Böſen gereichen kann (1).

Peſſimum genus hominum, qui de regimine mundi
Male exiſtimant, et deos corrigere malunt, quam ſe!

Seneca.

Meine inſonders Hochgeehrteſte Herren!

Ich habe die Ehre gehabt, Ihnen einen Beweiß: daß das Böſe allemal zum Guten gereichen müſſe, zuzuſenden. Ich habe ganz ſicher von der ganzen Welt reden können; weil die Vollkommenheiten Gottes mir den ſtärkſten Beweiß an die Hand geben.

Ich wolte nunmehro lieber folgern, daß gar kein Böſes in der Welt ſeyn ſolte; wenn ich nicht gleichwohl ſo vieles darinnen wirklich anträfe. Ich würde mich aus obigem Grunde kaum überreden können, daß das Gute ſelbſt zum Böſen Gelegenheit geben könnte, wenn ich nicht tauſend Erfahrungen vor mir hätte.

Meine Herren! ich ſehe mich in eine große Verlegenheit geſetzt, wenn ich den Willen des Schöpfers zum Grunde

1) Da der Herr Verfaſſer dieſen Aufſatz der ſchärfſten Prüfung unterwirft: ſo wollen wir nicht ermangeln denſelben mit unſern Anmerkungen zu begleiten.

Grunde nehmen ſoll. Ich bin aber auch noch nicht zufrieden geſtellt, wenn man mir ſchlechterdings ſagt, Gott wolle das Böſe nicht, ſondern er verhänge es nur: gleichwie menſchlicher Weiſe etwas, was ich ganz wohl ändern könnte, und doch zulaſſe, ich nicht ſolte auf meine Rechnung ſchreiben laſſen.

Es iſt wahr! ich finde, indem ich von dem Böſen rede, mich in etwas eingeſchränkt. Mein Auge iſt zu ſchwach, und die Erfahrung zu mangelhaft, daß ich die Beſchaffenheit der entfernteſten Welt-Körper einſehen, oder auch nur den Zuſtand und Wirkungen der nahen Planeten beſtimmen könnte. Mithin kann ich alle andre Welt-Theile vor gut halten, bis mir das Gegentheil bewieſen worden.

Allein, wie kann ich mich beruhigen, wenn in unſerm irrdenen Bezirk, aus dem Guten ſelbſt, das Böſe entſpringt? Muß gleich das Böſe wiederum zum Guten gereichen; ſo führet doch das Böſe, ſo lange es dauret, ſeine Unvollkommenheit mit ſich; und iſt es denn den Vollkommenheiten Gottes widerſprechend, daß eine Reihe lauter guter Dinge unterbrochen auf einander folgen ſolten?

Meine Herren, ich ſehe mich genöthiget, zu ſagen, daß das Böſe gewiſſer maaßen nothwendig ſey (2). Denn ich frage:

2) Wider dieſen Begriff von dem Böſen hat man ſchon ſehr in der Welt geſtritten. Ich ſehe aber nicht, was man mit Grunde darwider einwenden kann, wenn man eine moraliſche und weiſe Nothwendigkeit verſtehet. Man muß nur nicht das Wort nothwendig herausraffen, und folgern, daß

frage: ſiehet Gott das Böſe in der Welt gern, oder ungern? Man antwortet mir ohne Bedenken, ungern.

Ver-

daß die Nothwendigkeit auf Seiten Gottes vorhanden wäre, die nur in Anſehung der weſentlichen Einſchränkung der Creaturen, und vermöge der vorhergehenden Entſchlüſſe Gottes entſpringet. Nach meinem Begriffe kommt die Sache darauf an. Gott hätte eine Welt ohn alles phyſicaliſche und moraliſche Böſe erſchaffen können, wie der Herr Verfaſſer in der Folge gleichfals ausführet. Das Böſe iſt alſo nicht abſolut nothwendig. Allein, alsdenn würden viele Welt-Körper und eine Menge von Creaturen haben wegbleiben müſſen, die nach ihrem Weſen und den Begriffen, die in dem göttlichen Verſtande von ihnen vorhanden waren, das Böſe nach ſich gezogen haben. Da aber bey dieſen Welt-Körpern und bey dieſen Creaturen, auch ſehr viel Gutes möglich war: das vielleicht das Böſe weit übertrifft, ſo würde Gott nicht die höchſte Güte gehabt haben, wenn er dieſe Welt-Körper und dieſe Creaturen nicht wirklich gemacht hätte. In einer Welt, wo gar kein Böſes war, fehlte auch ſehr viel Gutes: und da das Böſe nichts weſentliches, ſondern nur eine Beraubung des Guten iſt: ſo kann man nicht ſagen, daß das Böſe dem Guten die Waage halte, und es alſo einerley geweſen wäre, ob Gott dieſes Gute wirklich gemacht hätte, oder nicht. Folglich wäre eine ſolche Welt in der That mangelhaftig geweſen; weil noch mehr Gutes möglich war, als in ihr anzutreffen war. Folglich konnte Gott als der Allergütigſte, der alles mögliche Gute will, als der Allerweiſeſte, der das Beſte will, eine ſolche Welt nicht wirklich machen. Nach dieſen und andern Begriffen habe ich mir ein eignes Lehrgebäude vom Urſprunge des Böſen gemacht; welches ich zu ſeiner Zeit, wenn es beſſer ausgearbeitet iſt, der Welt mittheilen werde.

Vernunft und Schrift ſtimmt hiermit überein. Nun ſchließe ich: ein jedes freyes Weſen vermeidet dasjenige, was ihm Verdruß erweckt, wenn ihm nichts hinterlich iſt: Gott iſt allmächtig, alles Mögliche zu thun: ſein Wille iſt zu heilig, das Böſe zu wollen; würde er nicht das Böſe abgeſchafft oder vermieden haben, wenn es ſeiner Allmacht gemäß geweſen.

Ich kann nicht anders, als unter dem Böſen, ſo wohl das Natürliche als das Sittliche begreifen. Beydes gehöret zu dem Zuſammenhange der Welt, und insbeſondre unſers Erd-Kreiſes. Meine Herren, ich habe etwas geſagt, das ich nicht wiederrufen kann: ohnerachtet es vielleicht den Schein einer Härte haben dürfte. Wir wollen ſehen, was man mir entgegen ſetzen möchte. Ich glaube, es wird die Wahrheit meines Satzes, mehr befeſtigen, als erſchüttern.

Indem ich manchen Gottesgelehrten zuwider zu handeln ſcheine; ſo geben Sie mir ſelbſt den ſtärkſten Beweiß-Grund aus Ihren Lehrſätzen. Hat Gott von Ewigkeit beſchloſſen, einen Erlöſer zu ſenden (3), ſo hat er ihn nicht anders beſchlüßen können, als, da er die Welt ſchaffen wollen, wie ſie iſt. Hat er das Böſe in der Welt voraus geſehen, und dennoch die Welt geſchaffen; ſo hat

3) Dieſer Beweiß-Grund hat keine groſe Stärke. Denn ehe Gott beſchloſſen hat, einen Erlöſer zu ſenden, ſo muß der Entſchluß ſchon vorhergegangen ſeyn, eine Welt zu erſchaffen, worinnen das Böſe zugelaſſen ſeyn ſoll. Denn ſonſt wäre kein Erlöſer nothig geweſen. Es bleibet alſo dieſes Grundes ungeachtet allemal die Frage übrig, warum Gott eine Welt erſchaffen hat, worinnen Böſes erfolgen konnte?

er es auch zugleich zugeben müſſen, weil keine vollkommnere Welt ohne Böſes möglich war. Wäre eine beſſere Welt ohne Böſes möglich geweſen; ſo würde ſie Gott der gegenwärtigen vorgezogen haben, weil er das Beſte wollen muß.

Solte ich durch dieſen Satz die Vollkommenheiten Gottes beleidigen! ich glaube das Gegentheil: allein, ich laſſe mich in keine Subtilitäten ein, welche in Worten beſtehen, und doch der Sache keine Abfertigung geben können.

Ich hätte vielleicht nöthig gehabt, eine Erklährung des Nothwendigen zu geben. Mich deucht aber, man wird mir nicht beymeſſen, daß ich unbedingte Nothwendigkeit verſtehe, deren Gegentheil einen Widerſpruch in ſich hat. Denn, da noch andre Welten möglich geweſen, das Mögliche aber nichts widerſprechendes in ſich hat; ſo wird die abſolute Nothwendigkeit der Welt, folglich auch ihrer Theile, wegfallen. Es iſt dieſes wohl zu merken, als welches ich ein vor allemal erinnert haben will. Jedennoch muß ich zugleich geſtehen, daß ich eine ſolche Nothwendigkeit ſetze, welche in der gegenwärtigen Welt gegründet iſt.

Laßt uns nun ſehen, was daraus folget: Iſt das Böſe in der Welt nothwendig; ſo rechtfertiget ſich die Vollkommenheit Gottes, da es nicht weſentlich, ſondern nur in der Folge, von ſeinem Willen herkommt. Man meinet etwan: da Gott die Welt erſchaffen, worinnen ſo viel Böſes iſt; ſo hat er das Böſe mit erſchaffen und daſſelbe gewolt: ſonſt hätte er keine Welt ſchaffen müſſen.

Ich

Ich beantworte das letzte zuerſt, und zwar zur Vertheidigung meines Satzes. Hat Gott nach ſeiner Vollkommenheit vor gut angeſehen die Welt zu ſchaffen; ſo muß das Böſe gegen das Gute, wie eins gegen undenkliche Zahlen, ſich verhalten. Mithin, wenn Gott, dieſes Puncts wegen, eine unendliche Menge Gutes unerſchaffen gelaſſen; ſo würde er wider ſeine Vollkommenheit gehandelt haben. Woraus ſich endlich erklähret, daß, da Gott, dieſes vielen Guten wegen, die Welt erſchaffen; er auch vermöge ſeiner Weisheit, das Böſe zulaſſen müſſen.

Es hat offenbahr dieſe Regel ſtatt: Wo ich etwas Böſes hintern will, und hierdurch einem größerem Uebel Thor und Angel öffne; ich verbunden bin, das erſtere zu verhängen. Und auf ſolche Weiſe erhellet, daß ich wirklich etwas Böſes zulaſſen kann, ohne daran insbeſondre einen Wohlgefallen zu haben.

Ich weiß, meine Herren, daß Sie nicht unſern Erd-Kreis allein vor diejenige Welt halten, von welcher ich rede. Sie würden auch der Größe Gottes, und ſeinen Vollkommenheiten zu nahe treten. Vielleicht iſt unſer Erden-Klump mit dem, was der Zeit und dem Orte nach, eigentlich dazu gehöret, der einzige böſe Punct (4) gegen

4) Hierinnen kann ich dem Herrn Verfaſſer nach meinem Lehrgebäude von dem Urſprunge des Böſen nicht beypflichten. Es iſt gewiß, daß in einem jeden Sonnen-Syſtem ein Welt-Körper vorhanden iſt, der von ſeiner Sonnen eben die Entfernung hat, als unſre Erde von unſrer Sonnen; und der folglich Creaturen haben kann, die an Beſchaffenheit den unſrigen ähnlich ſeyn können. Ich ſehe alſo keine Urſache, warum eben unſer Welt-Körper allein mit

das ungemeſſene Welt-Gebäude? und vielleicht iſt in dem Zuſammenhange dieſes Welt-Theils, gleichwohl mehr Gutes

mit Creaturen beſetzt ſey, welche dem Böſen unterworfen ſeyn ſolten. Vielmehr glaube ich, daß eben die mittlere Entfernung unſrer Erde von der Sonnen, und die daraus entſpringende gemäßigte Wärme, Creaturen erfordert hat, die zwar irrdiſche grobe Körper haben, allein dabey zärtlichen Empfindungen und den Leidenſchaften und folglich dem Böſen unterworfen ſeyn mußten; und dieſe Urſache iſt gewiß in jedem Sonnen-Syſtem wenigſtens bey einem Welt-Körper vorhanden. Dahingegen erfordern diejenigen Welt-Kugeln, die näher bey den Sonnen ſind, Creaturen von viel zärtern Körpern; und die entfernten Welt-Kugeln können viel gröbere und dauerhafte Körper erfordern, die den Empfindungen und Leidenſchaften nicht ſo ſehr unterworfen ſind. Allein dieſe Urſache rechtfertiget eben die moraliſche Nothwendigkeit des Böſen. Hätte Gott dieſe mittlern Welt-Körper gar nicht erſchaffen wollen: ſo würden in dem Zuſammenhange des Welt-Gebäudes Mangel und Lücken geweſen ſeyn: und ohne Creaturen waren dieſe Welt-Körper unnütze. Wenn man nun dieſes mit meiner vorhergehenden zweyten Note zuſammen hält, und dabey annimmt, daß keine Subſtanz möglich ſeyn kann, die nicht wirklich iſt; weil in dem göttlichen Verſtande keine Begriffe von einer Subſtanz vorhanden ſeyn können, die urſprünglich böſe iſt, und weil das Welt-Gebäude in Anſehung dieſer bloß möglichen Subſtanz einen Mangel haben, und alſo nicht die beſte ſeyn würde; wenn man dieſes alles erwäget: ſo wird ein ganz ander Lehrgebäude vom Urſprunge des Böſen herauskommen, wider welches man ſo leicht nichts gründliches vorbringen kann. Ich werde dieſes zu ſeiner Zeit vortragen, wenn ich erſt den Schwierigkeiten von allen Seiten nachgedacht habe.

Gutes als Böſes anzutreffen, wie ich in einer andern Abhandlung zu erweiſen geſucht.

Man wirft mir vielleicht ein, daß böſe Menſchen aus meinen Schlüſſen eine hinlängliche Bedeckung vor ihre Bosheiten bekommen würden, indem ſie gleichſam verdammt wären Böſes zu thun; indem das Böſe nothwendig in der Welt ſey, wären nicht dieſe Leute, ſagt man, mehr zu beklagen, als zu verfluchen?

Ich muß geſtehen, daß ich mir nicht vorſtellen kann, daß Gott einen einzigen Menſchen, der Erbſünde oder des Falls Adams wegen, verdammen werde: ich bin überzeugt, daß Gott keinen Heiden, wenn er nicht mehr wiſſen kann, als er weiß, verſtoßen wird: ich bin des Gegentheils noch nicht verſichert, daß Gott die Verdammten nicht endlich wieder zu Gnaden annehmen ſolte.

Es iſt wahr, niemand kann die Schwäche Gutes zu thun, verläugnen. Die Fehler im Verſtande, wornach ſich der Wille richtet, die allgemeine Gnade Gottes, welche doch verſchiedne Wirkung thut: Die Gerichte der Verſtockung, wodurch Fehler mit Fehlern beſtrafet werden, die außerordentliche Bekehrung weniger Menſchen, die plötzliche Beſtrafung andrer, ſind alles unbegreifliche Dinge, welche mir den Menſchen unſchuldig erklähren würden, wenn nicht die Vollkommenheiten Gottes meine Zweifel hüben, und den Einwürfen ein Genüge thäten.

Liegt es nicht an jemandes Wollen, ſondern an Gottes Erbarmen; ſo muß jede Creatur ſo viel Gutes erlangen, als ſie zu ihrer möglichſten Glückſeeligkeit bedarf. Dieſes iſt es, worüber ſich das gütigſte Weſen deutlich er-

klähret: Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde. Selbſt das Zeugniß eines jeden Gewiſſens muß das Wort reden. Und wenn der ärgſte Böſewicht offenherzig ſeyn wolte: ſo würde er bekennen müſſen, das ihm die Gnade vielmal einen andern Weg gewieſen, als den er gegangen. Alſo reizt das angebohrne Uebel zum Böſen; ſo iſt die Gnade hinlänglich zu widerſtehen. Zwar bindet ſich dieſe Gnade alsdenn an keine Mittel, wofern ſie uns nicht zu Mitteln verbindet: folglich ſind diejenigen, ſo aus Unwiſſenheit fehlen, der Gnade ſo gewiß empfohlen, als die, welche ſich der dargebothenen Mittel bedienen.

Wie aber, wenn die Menſchen gleichwohl ihrer Unart wegen die angebothenen Mittel von ſich ſtoßen; ſie würden es doch nicht gethan haben, wenn das urſprüngliche Böſe nicht in die Welt gekommen wäre? Vielleicht ſchließen dieſe Unglückſeeligen ſo: alles Uebel kommt aus der Erbſünde, die Erbſünde iſt angebohren, folglich iſt die Begierde zu ſündigen angebohren. Verleitet mich nicht der freye Wille, Böſes zu thun, der freye Wille, welcher gut iſt, weil er in Gott ſelbſt anzutreffen? Man unterſtehet ſich nicht zu ſagen, daß die Menſchen ohne freyen Willen wären beſſer geweſen; aber doch geſtehet man zu, daß ſie ohne denſelben nicht würden geſündiget haben.

Man hilft dieſem Zweifel bald ab, wenn man ſpricht: ja, ſo wären wir auch keine Menſchen geweſen (5). Wohl,

5) Dieſe Gründe haben in der That ihre Wichtigkeit. Es waren keine Menſchen ohne freyen Willen möglich. Dieſer freye Wille ſolte ſie eben zu ihrer Glückſeeligkeit geſchickt und würdig machen. Gott wußte, daß die Menſchen dieſen

Wohl, aber, iſt es nicht eben ſo viel geſagt, als wenn ich ſpräche: Das Fehlen iſt dem Menſchen eigen. Hier ſind nun alle Ausflüchte vergebens, und alle Diſtinctionen helfen wenig. Ich muß geſtehen, daß alles Böſe, alle Widerſtrebung der Gnade Gottes, und in der Folge die Verdammniß ſelbſt, von der übelangewendeten Freyheit unſrer Stamm-Aeltern ihren Urſprung haben. Indeſſen, da Gott wohl weiß, daß das Tichten und Trachten des menſchlichen Herzens, aus dieſem Grunde, von Jugend auf, böſe iſt: ſo wäre ſeiner Gütigkeit nachtheilig, mehr zu ſtrafen als ſich zu erbarmen.

Ich ſage daher: alle Verbrechen ſind zeitlich; ſie beleidigen Gott nicht ſo wohl, als diejenigen ſelbſt, die ſie ausüben: die Gerechtigkeit Gottes iſt eine, nach den Regeln der Weisheit, eingerichtete Güte. Gott muß, vermöge der Weisheits-Regeln, ſtrafen, und nach ſeiner Güte, die Strafe nach der Verhältniß der Verbrechen einrichten. Alles dieſes iſt, wie das Böſe in der Welt, nothwendig. Was kann ich davor, daß hieraus, wider die Sätze der meiſten Gottesgelehrten, folget, daß Gott

ſen freyen Willen mißbrauchen würden. Solte er ſie deswegen gar nicht wirklich machen, und eine unvollkommne Welt erſchaffen? Ich halte es nicht. Wenn ein guter Endzweck eines Dinges auf keine andre Art möglich iſt, als daß es dem Mißbrauche unterworfen iſt; ſo muß deswegen dieſes Ding nicht ausgerottet werden. Mit dem Degen vertheidiget man das Vaterland, und bedienet ſich deſſelben zur Nothwehr bey Anfällen. Es iſt kein Degen möglich, ohne daß man damit ermorden kann. Sollen ſie deswegen in einer Republik gar nicht vorhanden ſeyn?

zeitliche Verbrechen nicht in alle Ewigkeiten ſtrafen werde.

Thut er dieſes nicht; (wie wir uns denn Gott eher unter dem Bilde eines Vaters, als eines Tyrannen vorzuſtellen Urſache haben:) ſo dürfen wir kein Mitleiden haben, mit denen, welche nicht mehr leiden, als ihr Stand der Unvollkommenheit hinwiederum nothwendig mit ſich bringt. Ich rede allemal von der Nothwendigkeit, welche ſich ereignet, wenn eine Wirkung aus ihrer vorhergehenden Urſache erfolget.

Die Einwendung iſt mir allezeit ſehr ſeichte vorgekommen, wenn man ſagt: belohnet Gott die Gottesfurcht unendlich, da unſer Glaube gegen die Seeligkeit höchſt unvollkommen iſt; ſo muß er auch zeitliche Verbrechen unendlich beſtrafen. Denn die Folge iſt ganz und gar unrichtig. Iſt Gott die Gütigkeit ſelbſt: ſind unſre Werke nicht der Grund der Seeligkeit: iſt der Glaube ein Werk Gottes, ſo wie alles Gutes, was wir an uns haben, ſind wir aus Gnaden ſeelig worden; ſolte nicht der Schluß im Gegentheil natürlicher ſeyn, wenn ich ſpräche: da Gott ein weniges Gute, mit einer ungleich größern Seeligkeit bekrönet; ſo wird er auch zeitliche Verbrechen nicht ewig ſtrafen. Iſt denn Gott nicht eben der gütige, wenn er ſtraft? reuet ihn nicht bald der Strafe? Man ſage mir die Urſache! ich finde nicht die Nothwendigkeit des obigen Schluſſes.

Man urtheile von einem vernünftigen Manne, welcher ſich eine Colonie von Leuten geſammlet, welche vorhero zwar nicht glücklich, aber auch nicht unglückſeelig waren. Ich will noch mehr ſagen, er macht ſich ohne

ihren Willen ihm unterthan. (Ich glaube, ich werde mit dieſem Ausdrucke meinen höchſten Schöpfer nicht beleidigen: da es doch nicht anders iſt, als daß ich, ohne mein Zuthun, ein Welt-Bürger geworden, und ohne dies, ein bloß möglich Ding geblieben wäre). Dieſer Souverain hat nach ſeinem Rathſchluſſe feſtgeſetzt, ſeine Einwohner, des Gehorſams wegen, zu prüfen: ohnerachtet er wohl weiß, daß ſie es nicht aushalten werden. Wir wollen nicht fragen, warum? Genug, daß er ſeine weiſen Urſachen hat, die mit der Einrichtung ſeines Staats vollkommen einſtimmig ſind.

Er verbiethet ihnen dahero den Genuß einer giftigen Frucht. Man überredet ſie, davon zu eſſen. Sie eſſen wirklich. Sie handeln zwar thöricht. Aber kann man ſich wohl einbilden, daß der Herr unendlich zürnen kann, da er ſie wegen des Genuſſes des Gifts nicht allein in kränkliche Umſtände, ſondern auch in ſo einer Verwirrung findet, welche er ſchon voraus geſehen. Ja freylich, wird man ſagen, zürnet er mit ſeinen Unterthanen, weil er ſie und ihre Nachkommen, aus dem Stande der Glückſeeligkeit größtentheils ausſchließt. Lieber! warum thut er das? und was können die Kinder vor die Aeltern?

Es iſt leicht zu errathen, daß ich von Gott rede. Nachtheilig nun von ſeiner Gerechtigkeit zu urtheilen, verbiethet ſein hoher Verſtand, ſeine tiefe Weisheit, und ſeine überſchwengliche Gütigkeit. Wie richtig können wir ſchlüßen, daß ſich der erſte Zuſtand vor ſolche Menſchen nicht geſchickt habe, welche nicht gehorſamen konnten. Aber doch hat er ihnen alle Glückſeeligkeit zugeſagt. Seine Gütigkeit bringt es auch mit ſich. Er will ſie

auch

auch geben. Stimmte dieſes nun mit ſeinen Eigenſchaften überein, etliche wenige zu Gnaden anzunehmen, ob ſie es gleich nicht verdienen: die meiſten aber, weil ſie, wegen ihres unartigen Geſchlechts, die Vollkommenheit ihrer erſten Aeltern nicht erlangen können, unglücklicher zu machen, als dieſe vorher waren, und ſie ſelbſt geweſen wären, wenn ſie nicht in dieſem Bezirk gebohren worden?

Iſt es nicht ſeiner Hoheit gemäßer, ſie durch zeitliches Leiden, oder durch wohlverdiente Höllen-Strafen, zu einer dauerhaften und ohne Zweifel größern Glückſeeligkeit, deren ſie ohne den Fall Adams nicht würden theilhaftig geworden ſeyn, zuzubereiten? Wahrhaftig, ich werde mit einer heiligen Freude, und liebreichen Ehrfurcht eingenommen, wenn ich den endlich glückſeeligen Zuſtand aller vernünftigen Creaturen, zum allgemeinen Lobe des Schöpfers, mir vor Augen ſtelle (6).

Die-

6) So viel iſt gewiß, daß man auf die Ewigkeit der Höllen-Strafe durch Gründe der Vernunft und der Weltweisheit nicht geführet wird; und ich bin verſichert, daß kein gründlicher Philoſoph diejenigen Vernunft-Schlüſſe vor richtig halten wird, wodurch man dieſelbe zeither hat behaupten wollen. Wenn man die Gründe des Herrn Verfaſſers dieſer Abhandlung erwäget, wenn man hinzuſetzt, daß der Tod, als eine natürliche Begebenheit, ohne ein Wunderwerk in den Kräften der Seelen, keine Unmöglichkeit der Bekehrung hervorbringen kann, wenn man bedenkt, daß die Verdammten in der Hölle fortſündigen müſſen, weil ſie ſonſt nicht unſeelig ſeyn könnten; daß ſie folglich die Freyheit des Willens und Erkenntniß beſitzen; und daß man dahero keinen Grund findet, warum ſie nicht endlich dieſe Freyheit des Willens und dieſe Erkenntniß zu ihrer

Beſſe-

Diejenigen, welche mir aus der heiligen Schrift die Unendlichkeit der Höllen-Strafen beweiſen wollen, werden auch wiſſen, daß das Wort ewig und Ewigkeit, in dem Worte der Wahrheit, in ſehr verſchiednen Verſtande genommen wird.

Ich komme wieder zu der Nothwendigkeit des Böſen. Wird denn etwan hierdurch alles Sittliche der menſchlichen Handlungen aufgehoben? Sind etwan Geſetze und gute Regeln vergebens, oder iſt der Menſch keiner

Beſſerung anwenden könnten: wenn man überleget, daß Gott, der an der Sünde ein Mißfallen hat, und eben deswegen die Verdammten beſtraft, an der unendlichen Fortſündigung deſſelben keinen Gefallen haben kann, dergeſtalt, daß er die Kräfte ihrer Seelen durch ein Wunderwerk zerſtöhren und ihre Bekehrung unmöglich machen ſolte; wenn man in Erwägung ziehet, daß alle Strafen, vornehmlich die Beſſerung des zu beſtrafenden zum Endzweck haben müſſen, in ſo ferne es möglich iſt, daß dieſer Endzweck ohne andern großen Nachtheil erlanget werden kann: wenn man dieſes alles reiflich erwäget; ſo ſind die Vernunft-Gründe vor die Ewigkeit der Höllen-Strafe ungemein ſchwach. Allein, ich unterſtehe mich nicht zu ſagen, ob die Ewigkeit der Höllen-Strafe in der Schrift gegründet iſt, oder nicht. Ich müßte mich in eine Unterſuchung des Grund-Textes einlaſſen, welches ich zur Zeit noch nicht habe thun können. Solte die Offenbahrung die Ewigkeit der Höllen-Strafe auf eine unläugbare Art erweiſen: ſo kann man zwar zwiſchen derſelben und der Vernunft keinen Streit zugeben. Man müßte aber alsdenn bekennen, daß die Vernunft-Gründe, welche uns die Ewigkeit der Höllen-Strafe zu erkennen geben, noch zur Zeit nicht ausfindig gemacht ſind.

ner Strafen fähig, da er ohne Verſchulden böſe gebohren worden, iſt er gnugſam entſchuldiget, wenn er ſich auf die Nothwendigkeit des Böſen berufen kann?

Alle dieſe Folgen fallen von ſelbſt dahin, wenn man erwäget: 1) daß das ſittliche Böſe, an und vor ſich ſelbſt böſe iſt und bleibet, es mag nun erfolgen, woher es wolle: mithin hat die Moralität immer ſtatt (7); 2) daß Regeln und Geſetze, die damit verknüpfte Strafen, mit zu der nothwendigen Verbindung gehören, folglich die Menſchen eben deswegen verbinden, weil ſie Menſchen ſind; und endlich 3) daß die Entſchuldigungen der Gottloſen ihnen nichts helfen können, daß ſie die unvermeidliche Strafe, nach der Größe ihrer Verbrechen, gewiß zu erwarten haben. Ihre Bosheiten, unerachtet ſie mit zur Welt gehören; ſind ſie nicht ſchlechterdings nothwendig, und ſie betrügen ſich ſelbſt, wenn ſie es vor nothwendig halten, vollkommner zu werden: da der freye Wille, eben zur Ergreifung des Guten, gegeben worden.

Achten ſie etwan die Höllen-Strafen nicht, da ſie ein Ende zu gewarten haben. O! dieſe Marter iſt dennoch unbeſchreiblich groß, und ſie ſelbſt werden ſie nicht überſehen können; der Tod wird vor ihnen fliehen; den ſie ſehnlich wünſchen werden, und vielleicht ſind eine Million Jahre noch nicht genug, ihre Halsſtarrigkeit zu brechen.

Noch

7) Vornehmlich hat die Moralität ſtatt, weil ſich die Menſchen nach ihrem freyen Willen zu dem Böſen entſchließen, und weil ſie nicht ſolchergeſtalt böſe gebohren werden, daß es unmöglich wäre ohne Bosheiten, welche die Strafe der Obrigkeit nach ſich ziehen, zu leben.

Noch eins! Hebt ſich denn etwan durch die Nothwendigkeit des Böſen das Gebet auf? Ich ſage, keinesweges. Die Gebete, welche nach dem Willen Gottes geſchehen, ſind ebenfals in dem Zuſammenhange der Welt gegründet, und werden zu einem moraliſchen Grunde einer Sache, welche ohne daſſelbe nicht erfolget wäre. Jedoch iſt eben dieſe Sache, nach der Allwiſſenheit des Schöpfers, auch in der phyſiſchen Ordnung der Dinge bereits gegründet, ehe wir beten, wie (1 Kön. 3, 12.) an Salomo zu ſehen. Gott ſagte zu ihm, weil du das bitteſt, ſo hab ichs dir gegeben. Iſt das nicht eben ſo viel, als, es iſt bereits in der Ordnung der Welt gegründet.

Es ſcheinet Luther, in der Auslegung des Vater Unſers, hierauf gezielt zu haben, wenn er ſagt: Gottes Reich komme ohne unſer Gebet, von ihm ſelbſt: Der Wille Gottes geſchah ohne unſer Gebet: Gott gäbe täglich Brod ohne unſre Bitte. Und eben ſo, wie es mit Erbittung des Guten, ſo iſt es auch mit Abwendung des Böſen beſchaffen. Deswegen befiehlt Gott nicht allein: Rufe mich an in der Noth, ſondern er hat das Gebet der Frommen erhöret, ehe ſie noch beten: (Jeſ. 65, 24.). Ja die Hand des Herrn iſt unverkürzt, auch durch ein Wunderwerk das Gute zu befördern, und das Böſe zu hintern; nachdem das Verlangen eines Betenden mit ſeinen beſten Abſichten übereinſtimmt.

Meine Herren, ich habe nunmehro den einen Theil meines Vortrags zu Stande gebracht. Was könnte ich wohl rühmlichers vor meinen Schöpfer, was könnte ich gemäßeres vor das menſchliche Geſchlecht heraus bringen; als wenn ich erſt zuvor den Grund legte, welcher mich,

ohne

ohne Schaam und Erröthung, nunmehr an das gedenken läßt, was in der Schrift und täglichen Erfahrung vorgefunden wird. Nämlich, daß das Gute ſelbſt zum Böſen gereichen kann. Ich mag nun ſagen, daß aus dem ſchönſten Engel, der Oberſte der Teufel geworden, oder, daß der Baum der Erkenntniß, der Urſprung alles Uebels geworden, oder daß der Heiland ſelbſt, vielen Tauſenden ein Stein des Anſtoßes geweſen; ſo darf ich deswegen nicht befürchten, daß man üble Folgen daraus ziehen könne, die Vollkommenheiten Gottes im mindeſten zweifelhaftig zu machen. Warum? weil es in der Welt nicht anders möglich geweſen, und endlich doch der vorgeſetzte Zweck des allgemeinen Guten, dadurch, daß das Böſe untermengt worden, erhalten werden muß.

Wenn ich auf alles das, was in der Welt iſt und geſchiehet, genau Achtung gebe; ſo finde ich, daß nichts gut zu nennen wäre, welches in Anſehung ſeiner ſelbſt, und ſeines Weſens, zu etwas Böſes beſtimmt ſey. Wie könnte auch Gott nach vollbrachter Schöpfung alles gut genennet haben, wenn auch nur etwas, ſeiner Natur nach, zum Böſen geſchaffen worden. Ich bekomme hierdurch einen ſtarken Beweiß, daß alles Böſe, ſo aus einem Guten erfolgt, nicht ſchlechterdings nothwendig ſey. Denn wäre es dieſes, ſo müßte es in dem Weſen ſelbſt gegründet ſeyn.

Wenn ich von dem, was dem Weſen nach ſo und ſo iſt, rede; ſo verſtehe ich eigentlich das, wozu ein Ding abſolut nothwendig beſtimmet iſt, und unmöglich anders ſeyn kann. Wie zum Exempel die Seele nach ihrem Weſen die Kraft zu denken hat, und ohne dieſelbe das nicht wäre, was ſie iſt. Vermöge des Weſens aber etwas

was leiden können, iſt eine andre Frage, wie z. E. die Seele, ſo wohl nach ihren Graden, als nach Beſchaffenheit ihres zugeſellten Körpers, eingeſchränket wird. Und auf ſolche Weiſe werden wir tauſend und aber tauſend Unvollkommenheiten in der Welt erblicken, welche aus der Vollkommenheit ihren Anfang nehmen. Dahingegen man, von der erſtern Gattung, kein Exempel wird anführen können, und wenn es auch der Erkenntniß-Baum im Paradieſe ſeyn ſolte. Er würde den Nahmen eines Guten verliehren, wenn er zu keiner andern Abſicht, als das menſchliche Geſchlecht unglückſeelig zu machen, geſchaffen worden wäre.

Wir finden alſo, daß wenn etwas Gutes zum Böſen eine Gelegenheit iſt, oder wird, es betreffe nun das phyſiſche oder moraliſche, daß es entweder vom Glück, oder Unverſtand, oder Unachtſamkeit, oder Vorwitz, und endlich von der Bosheit der Menſchen herrühre. Allem aber kann ich ſeinen Grund, in dem Zuſammenhange der Dinge, nicht abſprechen.

Indem ich unter dem Phyſiſchen und Sittlichen einen Unterſchied mache; ſo ſey mir erlaubt, ehe ich jedes nach ſeiner Art betrachte, eine Frage zu thun. Ich frage nämlich, ob eine größre Macht, Güte und Weisheit Gottes zu erkennen geweſen, wenn er das natürliche Gute, ohne Abwechslung des Böſen, fortdauren; oder wenn er das ſittliche Gute, ohne Zwiſchenkunſt des Böſen, beſtändig ſeyn laſſen? Oder nach menſchlicher Art zu reden: ob es Gott leichter geweſen, das phyſiſche oder moraliſche Böſe aus der Welt zu ſchaffen.

Da das Meiſte des Körperlichen in den, vor der Schöpfung gehabten Zuſtand, dereinſt wieder kommen; das Geiſtiſche aber, worauf ſich das Sittliche beziehet, ewig dauren ſoll, mithin die Unvollkommenheiten des letztern länger, als des erſten, Beſtand haben; ſo wird die Antwort ohne Zweifel dahinauslaufen, daß die Größe der Macht, Güte und Weisheit Gottes, mehr hervorgeleuchtet hätte, wenn es möglich geweſen, eine Welt, ohne Abwechslung des ſittlichen Böſen wirklich zu machen, als wenn er nur das Unvollkommne von dem äußern Zuſtande abgeſondert hätte.

Da nun Gott das allervollkommenſte Weſen iſt, und doch keines von beyden gethan hat; ſo können wir ſchlieſſen, daß eines ſo wohl, als das andre, zu Erhaltung der allgemeinen Vollkommenheit der Welt, beytrage: und daß, je wichtiger das Uebel zu ſeyn ſcheinet, deſto größer der daraus erwachſende Vortheil ſeyn; überhaupt aber, daß die Unvollkommenheit einiger Theile nicht hinterlich ſeyn müſſe, die Abſichten des allgemeinen Guten zu befördern. Bin ich gleich nicht im Stande, die Urſachen anzugeben, und die Regeln der Weisheit einzuſehen, vermöge deren Gott das Gute ſelbſt zum Böſen gereichen läſſet, ſo bin ich dennoch verſichert, daß dieſe Unvollkommenheit nicht ewig dauren kann, und zu einer weit gröſſern Vollkommenheit des Ganzen ausſchlagen müſſe.

Ich gehe nun meiner gemachten Ordnung nach, und erwäge das phyſikaliſche Gute, welches, in der Folge, zum Uebel gereicht. Ich habe geſagt, daß es eines Theils vom Glücke herrühre. Diejenigen, welche mir vielleicht, bey der Nothwendigkeit des Böſen, aufgebürdet haben,

als

als ſtritte ich wider die Vorſehung, werden hier finden, daß ich das Gegentheil behaupte. Nichts geſchiehet von ohngefähr. Und die unbegreiflichſten Begebenheiten haben ihren Grund in der Welt, folglich in dem Verſtande Gottes, und erſt nach ſeiner Weisheit, in ſeinem Willen, ſonſt würden ſie nicht geſchehen.

Da ich nun das Glück einen Zufall nenne, deſſen Urſachen ich nicht voraus geſehen habe, nichts aber von ohngefähr geſchiehet, wo werden wir anders, als in der Vorſehung die Nothwendigkeit ſuchen müſſen. Iſt wohl ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht thue? Ich rede hier noch vom phyſiſchen Böſen und Guten, und ich kann ohne Schwierigkeit eine Vorherbeſtimmung des Glücks und Unglücks der Menſchen und andrer Geſchöpfe einräumen; genug, daß in der Haupt-Abſicht nichts als Gutes beſtimmet iſt.

Ein Menſch wird reich ohne Mühe, und wenn er es iſt, ſo begleiten ihn tauſend Ungelegenheiten: ein andrer verarmet ohne ſeine Schuld, weil er allzugutherzig iſt, und jedermann vor ſo ehrlich hält, als er ſelbſt iſt. Sprecht nicht, dieſer würde glücklicher ſeyn, wenn er reich wäre; jener würde glückſeeliger ſeyn, wenn er arm wäre; wäre dieſer jenes, und jener wäre dieſes, ſo würde eine ganz andre Welt ſeyn. Die gegenwärtige aber iſt nur die vollkommenſte.

Unterſuche ich eines Theils die natürlichen Urſachen, welche jedennoch ſtatt haben müſſen, weil die Welt in der ſchönſten Ordnung gemacht iſt; ſo ſind ſie zuweilen ſo beſchaffen, daß ſie mit keiner menſchlichen Vorſichtigkeit vermieden werden können, mithin um ſo viel nothwendi-

ger. Mag ich wohl in dieſem Falle diejenigen, ſo hierbey die Hand im Spiele haben, anders als unſchuldig nennen?

Die morgenländiſchen Weiſen kommen aus guter Meinung nach Jeruſalem; ſie ſind die erſten Verehrer des Meßias, und ich wüßte nicht, was man an ihnen tadeln ſolte. Was veranlaſſet ihre Ankunft? ſo viele unſchuldige Kinder werden getödtet, und ſie ſelbſt mußten den Blut-Durſt des Herodes ſättigen, wenn ſie nicht ein Traum warnete. David läßt ſich den Prieſter Ahimelech, zu ſeiner Bedürfniß, die Schaubrodte reichen, und verurſacht den Tod, von mehr als 80 Leviten. Jonathan iſſet den Honig in der Wüſten; und verhintert dadurch die völlige Niederlage der Philiſter.

Der Unverſtand iſt ebenfals eine Urſache, daß das Gute vielmal zum Böſen gereichen kann. Die Gränzen des Verſtandes ſind zu enge, und unſre Sinne zuweilen zu ſchwach, zuweilen zu verderbt, den wahren Zuſammenhang des Erfolgs einzuſehen. Joſua machte einen Bund mit den Cananitern, es deuchte ihn auch gut ſeyn, daß ſie Holz-Hacker und Waſſer-Träger wären; und welches Uebel erwächſt dem Volke Gottes hieraus!

Die Unachtſamkeit iſt zwar eben eine Frucht des Unverſtandes; jedoch in etwas unterſchieden. Ich kann dieſen einen Irrthum, und jene eine Leichtſinnigkeit nennen. Beyde aber wenden das Gute unrecht an, und machen daraus ein Uebel. Verkaufte Eſau ſeine Erſtgeburth um ein Linſen-Gerichte; ſo ſah er zwar das Uebel nicht ein, was daraus erfolgte: aber ihm konnte doch der Vortheil der Erſtgeburth nicht unbekannt ſeyn. Indeſſen

ſen ſchätzte er nur das gegenwärtige Gute, nämlich ſeinen Appetit zu ſtillen, und war ſeines Vaters Seegen allzu ſteif verſichert, als daß er deſſen Verluſt beſorgen ſolte. Des Uſa unbedachtſame Hülfs-Leiſtung koſtete ihm ſein Leben.

Der Vorwitz iſt eine Tochter des Unverſtandes, welche er mit der Begierde, vollkommner zu werden, gezeuget hat. Es iſt eine unüberlegte Begierde, mehr zu wiſſen, als ſich vor unſern Zuſtand ſchickt. Dieſer Fehler iſt dem menſchlichen Geſchlechte ſehr natürlich, aber auch ein Grund, wodurch gar leicht etwas Gutes böſe werden kann. Unſre erſten Aeltern hegten dieſe Schlange in ihrem Buſen, und die Sichemithen 1 Sam. 6. mußten mit ihrem Schaden erfahren, daß das Allerheiligſte in der Lade des Bundes, mehr zu verehren, als zu beſehen, aufbehalten würde.

Die Bosheit der Menſchen begleitet endlich die vielfältigſten Arten derer ſchlimmen Abwechſelungen in der Welt. Ich will hier noch nicht ſagen, daß die Unart ſich ſelbſt, ſehr mühſam, die Mittel zu ihrem Verderben ausſuche: ſondern ich will nur gedenken, daß eine Sache, welche zu ganz was anders gewidmet iſt, durch der Menſchen Bosheit gemißhandelt wird. Die eherne Schlange war ein Denkmaal eines großen Guten, und ſiehe! ſie wurde zum Götzen gemacht.

Bey und nach der Bekehrung Teutſchlandes zum Chriſtenthum ließen ſich die Prieſter und Ordens-Leute das Lehr-Amt wohl empfohlen ſeyn: und man konnte von der Würde und Character eines Geiſtlichen, auf ſeinen Fleiß und Andacht ſicher ſchließen. Sobald aber ihre

Lehrſätze Wurzel faßten, und die guten Chriſten, aus heiliger Einfalt, ihnen einträgliche Pfründen, Schätze und Einkünfte gaben; ſo wurden die Pfaffen faul: und es galt der Schluß richtig, je höher die Biſchöffe und Prälaten, deſto weniger arbeiteten ſie am Weinberge des Herrn.

So gar ſchlimm iſt der Mißbrauch. Der allergeſundeſte Wein verurſachet durch die Schwelgerey die Krankheit und den Tod; und ich würde das Maaß meiner Abhandlung überſchreiten, wenn ich alle Arten der Uebel erzählen wolte, welche nur aus dem phyſiſchen Guten entſtehen können. Alles dieſes macht die Natur der Dinge nicht eigentlich unvollkommen, weil die Menſchen allezeit Hand anlegen, wenn etwas böſe wird.

Allein man wird mir einwenden, daß dennoch Schmerzen, Krankheit und Tod erfolgen: es mag der Menſch Gelegenheit geben, oder nicht: ſind alſo nicht dieſe Unvollkommenheiten unmittelbar mit der Natur verbunden? Ich kann nicht läugnen, daß nunmehro erwähnte Stücke ſich in unſrer Welt befinden, und der tugendhafteſte Menſch kann die Erfahrung davon nicht vermeiden. Jedoch haben mir alles dieſes, vielmehr als eine Strafe und Folge der Sünde, als etwas der Natur eigenthümliches, anzuſehen (8). Die Erde iſt erſt nach dem Falle verflucht worden, der Tod iſt nur der Sünden Sold.

Laſſet

8) Der Tod iſt gewiß nichts Böſes: und vielleicht ſind es auch Schmerzen und Krankheiten nicht. Man kann auch ganz wohl ſagen, daß dieſe Dinge aus dem Weſen des Menſchen fließen. Dieſes thut nichts zur Sache. Die

Begriffe

Laſſet uns aber benannte Stücke auch auf der guten Seite anſehen, vielleicht ſind ſie ſo übel nicht; vielleicht, ja! ich mag ſagen ohnfehlbar, ſind ſie zur beſten Welt gehörig und nöthig. Die Arbeit dient dem Menſchen zur Geſundheit: Krankheit und Schmerzen verrichten dasjenige glücklich, was der ſchärfſte Geſetz-Prediger nicht vermag, die Schmerzen der Geburth haben noch kein Frauenzimmer abgehalten zu heyrathen, und der Tod ſelbſt dienet den Frommen zu einer Ueberfahrt in das Land der Glückſeeligkeit, denen Gottloſen aber ihre Bosheiten einzuſchränken, daß ſie nicht größer werden.

Ich kann hierbey einen Gedanken nicht weglaſſen, welcher den Vollkommenheiten Gottes vollkommen gemäß iſt. Nämlich ich bin verſichert, daß Gott allezeit den glückſeeligſten Augenblick, der nur möglich iſt, erwähle, die Menſchen ſterben zu laſſen. Es geſchehe nun natürlicher Weiſe, wie bey Abia, Jerobeams Sohne; oder auf gewaltſame Art, wie bey dem frommen Schächer: durch einen jähen Tod, wie bey Eli: oder durch einen langſamen, wie bey denen Märtyrern. Ja ich glaube, daß Pharao, Abſalon und Judas, noch viel unglückſeeliger geworden; wenn ſie zeitiger, oder langſamer geſtorben wären. Der gnädige Widerwille Gottes gegen das Verlohrengehen der Menſchen läßt mich nichts anders vermuthen.

Begriffe von den Menſchen waren in dem göttlichen Verſtande nicht anders vorhanden, als daß ihr Körper denen Veränderungen unterworfen ſeyn mußte. Menſchen ließen ſich nicht von Erz oder Marmor machen, wie der Herr Verfaſſer beſſer unten ſelbſt von dem Auge erinnert.

Ich komme nun beſonders zu denen Abwechſelungen, welche moraliſch das Gute zum Böſen machen. Ich werde die nächſten Urſachen, ſo wohl wie vorhero, zum Theil im Verſtande ſuchen müſſen; weil der freye Wille ſich allezeit dahin neiget, was ihm, als das Beſte, vorgeſtellet wird. Und hier ſind die ſinnlichen Vorſtellungen dem Menſchen, was dort der Menſchen-Feind im Paradieſe der Eva war. Ein Schein-Guth wird dem wahren Guthe vorgezogen, weil die ſchlechte Einſicht in dieſes, und die ſcheinbaren Annehmlichkeiten des erſten, den Willen reizet.

Die Begierde vollkommner zu werden, iſt die Anzeige eines guten Willens. Iſt aber der Verſtand nicht fähig, die rechten Mittel ausfündig zu machen: bleibt er an dem Sinnlichen hangen; ſo ergreife ich an ſtatt eines Diamants, einen Scorpion. Wenn Eva nicht aus Ungehorſam von dem Baume des Erkenntniſſes gegeſſen hätte; ſo würde ſie vielleicht, was die Begierde klüger zu werden anlangt, einige Entſchuldigung verdienen. Es ſey aber dieſes oder jenes die Urſache geweſen; ſo finden wir den Haupt-Fehler in der unvollkommnen Einſicht der Folgen. Sie verlohr das Paradies.

Das Glück oder Unglück trägt das Seine gleichfals bey. Ich werde Gott niemals zum Urheber der Sünde machen; weil er, vermöge ſeiner Weisheit, auch einen Theil moraliſches Böſes zulaſſen muß, um ein weit größres Gutes zu bewirken; ob zwar bisweilen die Erfahrung unſern menſchlichen Augen etwas unbegreifliches vorſtellet.

Nehmen Sie einen jungen Menſchen zum Exempel, welcher, um vollkommner zu werden, auf eine hohe Schule

kommt:

kommt: der erſte, der ihm begegnet, iſt einer von den äuſ-ſerlichen Wohlgeſitteten: er führet ihn in diejenigen Lehr-Säle, wo das Gift ungeſunder Lehren, unter den ſchein-barſten Schlüſſen, vorgetragen wird. Dahero wird er ein Stoiker, oder ein Epikurer, ein Manichäer, oder ein Socinianer, oder dergleichen einer; ſagen Sie mir, hat das Glück nicht ſeine Hand dabey?

Den Apoſtel Paulus, welcher in ſeiner Väter Ge-ſetz und in der Weltweisheit ſo wohl gelehrt war, machte ſeine Geburth zu einem Juden, und ſeine Gelehrſamkeit zu einem Verfolger. Würde er nicht in ſeinem blinden Eifer vor die Religion bis an ſeinen Tod fortgefahren ſeyn; wenn ihm nicht eine außerordentliche Gewalt die Augen geöffnet hätte? Würde wohl Bayle ein Zweifler geblieben ſeyn, wenn er nicht einen ſo großen Geiſt gehabt?

Ich mag wohl hier der abſcheulichen Geſchichte er-wähnen, deren in dem 2 B. der Könige (K. 3, 27.) ge-dacht wird. Der belagerte Moabiter-König opferte ſei-nen Sohn: die Hebräer hoben wegen dieſes Gräuels die Belagerung auf: ihr Abzug war ihm ein Glück, weil er ſeine Urſache nicht einſah, aber auch ein Nahrungs-Mit-tel ſeiner Abgötterey. Konnte er nicht ſeine Befreyung der Wirkung ſeines Opfers zuſchreiben?

Laſſet uns einen Blick auf unſern äußerlichen Zu-ſtand werfen, in ſo weit er durch das ſittliche Gute ver-ſchlimmert werden kann. Die Mildthätigkeit iſt eine Tugend, und ſein Guth den Armen geben, hat der Heiland befohlen. Ein Menſch, welchen die Begierde, dieſe Tu-gend auszuüben, bis zum Bettel-Sacke treibt; wird zu

einem Grauſamen, gegen den Zuſtand ſeiner Kinder. Die Schaamhaftigkeit iſt ſo beliebt, daß ich ſie nicht erſt loben darf; aber eine burgundiſche Maria wurde darüber zur Selbſt-Mörderin. Die Keuſchheit Joſephs brachte ihn ins Gefängniß; die Wahrheit den Johannes um den Kopf.

Nachdem ich Fälle betrachtet, wo ſich mehrentheils das phyſiſche und moraliſche Gute und Böſe die Hände bieten; ſo werde ich endlich das Sittliche einzig und allein vor mir nehmen.

Betrachte ich das koſtbare Geſchenk die heilige Schrift; ſo finde ich, daß ſie dem größten Mißbrauch ausgeſetzt ſey. Und der Erlöſer ſelbſt, welcher ſein Mittler-Amt angetreten, um den Schaden Adams gut zu machen, wird ein Stein des Anſtoßes. Der größte Haufe der Chriſten ſoll deswegen ſchärfer gerichtet werden, weil ihm das Evangelium gepredigt wird. Wird es Corazim und Betſaida erträglicher ergehen, als denen die Chriſtum geſehen und gehöret haben; wäre es nicht beſſer, den Weg der Wahrheit nicht erkennen, als ihn nicht gehen: beſſer, von Gott nichts wiſſen; als ſich dadurch ſeine Verdammniß häufen? Was für Lob verdienen die Herren Mißionarien, welche den Blinden ihre Augen eröffnen, um ihr zukünftiges Elend zu vergrößern. Ich bin voller Verwunderung, wenn ich ſo viel tauſend unwiſſender Heiden, vor der Schaar derer, die Chriſtum bekennen, glückſeelig preiſen ſoll.

Die meiſten derer Herren Gottesgelehrten widerſprechen dieſen Folgen, jedoch aus einem unzulänglichen Grunde. Sie bemühen ſich, ein Verhältniß des kleinen

Häuf-

Häufchens der Auserwählten zu beſtimmen. Der kleinſte Theil des Erdbodens, ſagen ſie, iſt mit Chriſten beſetzt: Aſia, Afrika und Amerika iſt verlohren: in Europa ſelbſt kann nur derjenige Theil ſeelig werden, der die rechte Religion hat: reden wir von der unſern, ſo wird die Anzahl klein, laſſen wir einen böhmiſchen Bruder ſprechen, ſo wird ſie noch kleiner.

Unbarmherzige Richter! Hat denn Gott das Licht der Natur umſonſt gegeben, ſo allen Heiden ins Herz geſchrieben iſt? Hat er denn ein Vergnügen, die unſterblichen Seelen ſeiner allgemeinen Gnade nicht theilhaftig zu machen? O! welch eine Tiefe der Erbarmung, für Heiden und Chriſten, muß in Gott verborgen ſeyn, da eine Zeit erſcheinen wird, da Gott alles in allem ſeyn wird! (1 Cor. 15, 22. 26. 28.) Gleichwohl iſt die Macht des Evangelii ſtärker, und der Vortheil ein Chriſt zu ſeyn größer, als man ſich einbildet. Es wäre demnach höchſt unbillig, ſo wohl Chriſto, als allen denen, ſo die Lehre des Evangelii auszubreiten ſuchen, einen Stein in Weg zu legen, darum, weil viele Menſchen dadurch nur ärger werden.

Meines Erachtens kommt es auf die Frage an, ob man etwas Gutes unterlaſſen ſolle, wo man gewiß voraus ſiehet, daß etwas Böſes daraus erfolgen werde? Dieſe Frage zu beantworten, iſt ein Unterſchied zu machen. Iſt das Böſe, ſo daraus erfolget, größer, als das gegenwärtige Gute, ſo iſt kein Zweifel übrig, das Gute zu unterlaſſen. Hingegen bin ich verbunden, das Gute zu thun, wenn durch deſſen Unterlaſſung etwas Böſes entſtehen müßte.

Ich

Ich habe mit guten Bedacht, in der Frage, die Gewißheit des erfolgenden Böſen benennet. Gleichwie nun zukünftige Fälle nicht in unſrer Macht ſtehen, auch wir den unfehlbaren Erfolg nicht allezeit voraus ſehen können; ſo wird die Nothwendigkeit des Unterlaſſens unſrer Seits, ſehr ſelten vorkommen.

Geſetzt aber, es wäre ſicher zu ſchlüßen, daß ein Böſes aus meiner guten Handlung erfolgen würde: auf was Art ſoll die Größe des Guten und des Böſen, gegen einander abgewogen werden? Es iſt dieſes leichter zu fragen, als zu beantworten. Jedoch deucht mich, daß die Beſchaffenheit des innern Zuſtandes, dem äußerlichen vorzuziehen ſey: und wo mich nicht ein höheres Geſetz zum Gegentheil verbindet, der Nutzen und Schaden meiner eignen Perſohn allen andern vorgehe.

Wenn David dort die Gerſoniter heimſuchte; ſo würde er die unſchuldigen Kinder nicht getödtet haben, wenn er nicht ein größeres Uebel befürchten müſſen, nämlich, daß einige nach Achis kommen, und ihn mit ſeinem Heere verrathen möchten: hingegen, wenn der Knecht im Evangelio ſein Pfund vergrub aus allzufrühzeitiger Sorge, er konnte etwas dabey verliehren; ſo handelte er übel.

Hieraus folget endlich, daß, wo das erfolgende Böſe, ohnerachtet ich es voraus ſehen kann, kleiner iſt, als das Gute, ſo ich zu Werke richte, oder auch, meine gute Handlung ihrer Natur nach, eher zum Guten, als Böſen ausſchlagen kann, daß ich verbunden bin, das Gute gleichwohl zu thun, und dem Böſen ſeinen Lauf zu laſſen.

Dieſer

Dieſer Schluß wird zur Erläuterung deſſen dienen, was ich von dem Schöpfer der Welt, und dem Wechſel des Guten und Böſen, im erſten Theile angeführet habe. Gott, welcher den Ausgang der folgenden Fälle, und ihre Ordnung vollkommen einſiehet, hat das Verhältniß des Guten und Böſen genau abgewogen: und, indem er allezeit nach den Regeln ſeiner Weisheit handelt; ſo iſt auch ſicher zu ſchließen, daß er niemalen dem Guten etwas Böſes nachfolgen laſſe, wo nicht ein unendlich größeres Gutes, in der Folge, die Ueberwucht hat (9). Ja, wo er ſelbſt

9) Gleichwie der Herr Verfaſſer in dieſer ganzen Abhandlung ſehr ſchön denkt, ſo muß man es auch hier ſagen. Ich ſtimme dem Herrn Verfaſſer vollkommen bey. Ja! ich bin ſo gar verſichert, daß Gott in der Einrichtung der beſten Welt ſo wenig moraliſches Böſes zugelaſſen hat, als nur immer möglich geweſen iſt: und dieſes Böſe hat er in dem Zuſammenhange der Welt dergeſtalt eingerichtet, daß gewiß allemal eine ſolche Menge Gutes daraus erfolgt, die das Böſe unendlich übertrifft. Ich bin gewohnt über Begebenheiten, die mir nach allen ihren Umſtänden bekannt ſind, meine Betrachtungen ſehr weit zu treiben: und ich habe allemal gefunden, wenn mir Begebenheiten nach allen ihren Umſtänden und in ihrer unterbrochenen Reihe bekannt geweſen ſind, daß ein Laſter zu einer Menge guter und löblicher Handlungen und Begebenheiten Gelegenheit gegeben hat. Ich habe gefunden, daß von andern Leuten viele Tugenden ausgeübt ſind, daß verdiente Leute ihr Glück gefunden haben, daß Arme und Nothleidende Nahrung, Beyſtand und Schutz erlangt haben: und dieſes alles würde nicht erfolgt ſeyn, wenn nicht dieſes oder jenes Laſter wäre begangen worden. Ich könnte Beyſpiele von einer dergleichen wunderbaren Folge von Begebenheiten anführen, wenn

ſelbſt wider ſeine Vollkommenheiten gethan hätte, wenn er mit Gewalt das einzelne Böſe hätte hintern wollen.

Es hat dieſes eine genaue Verwanntſchaft mit dem, was in der Sittenlehre von den Aergerniſſen pfleget angeführet zu werden. Man unterſcheidet ſehr wohl das gegebene und genommene Aergerniß. Das erſte ſoll man vermeiden, das andre muß man dahin geſtellt ſeyn laſſen. Es würde dieſer Unterſchied kaum ſtatt haben, wenn er nicht nach dem, was ich bereits geſagt habe, beurtheilet würde.

Bey den Urſachen, welche das ſittliche Gute zum Böſen machen können, habe ich auch der Unachtſamkeit zu gedenken. Ich finde bey den verächtlichſten Ordens-Brüdern, bey den niederträchtigſten Ceremonien der Kirche, und bey alle dem, was nunmehro bey der Religion lächerlich wird, Fußtapfen, daß die Stifter und Urheber ganz was anders im Sinne gehabt, als die Folge der Zeiten eingeführet.

Wer hätte denken ſollen, wenn Paulus, wegen der damals betrübten und bedrängten Zeiten und Umſtände der Kirche, ſo wohl, als ihrer Diener, vor ſich und ſeine Gehülfen, das eheloſe Leben vor das Beſte hielt; daß in einiger Zeit hernach Leute würden Gelegenheit nehmen, den Concubinat dem Eheſtande vorzuziehen, und den Prie-

wenn es der Raum geſtattete, und wenn nicht Perſohnen kenntbar würden, denen ſie angehen. Wahrhaftig! wenn ſich nur unſre Aufmerkſamkeit von der Weisheit Gottes zu unterrichten begehrte: ſo würden wir alle Augenblick ausrufen müſſen: O welch eine Tiefe der Vorſehung und einer unausſprechlichen Güte!

Prieſtern den Eheſtand zu verbiethen. Mich wundert, daß, da Chriſtus ſagt: wehe den Schwangern und Säugerinnen zu ſolcher Zeit; nicht der Eheſtand deswegen durchgehends verbothen worden.

Der Vorwitz, wie er in bloß menſchlichen Handlungen höchſt gefährlich iſt, etwas Gutes zum Böſen zu machen; wird in göttlichen Dingen höchſt ſtrafbar. Im erſten Falle mag uns das ſabiniſche Frauenzimmer zum Beyſpiele dienen: das andre haben uns die klugen Heiden unter der Fabel des Actäon vorgebildet. Gewiß iſt es, daß diejenigen, welche die Tiefen der Gottheit nach dem Maaß-Stabe des menſchlichen Verſtandes, auszumeſſen Willens ſind; in die größte Verwirrung geſetzet werden.

Ich ſolte nun noch ganz ins beſondre, in Anſehung des Sittlichen, von der Bosheit der Menſchen handeln. Allein, man wird aus den gegebenen Beyſpielen leicht erſehen, in wie weit ſich die Bosheit mit untermenge. Iſt derſelbe ein Erzböſewicht, der ſich ſelbſt Schaden thut; ſo ereignet ſich bey jeder Unvollkommenheit, die ſich der Menſch freywillig zuziehet, eine Art der Bosheit. Sonſt aber muß ich bekennen, daß ich mir nicht vorſtellen kann, wie ein einziger Menſch, aus Begierde ſich zu ſchaden, eine Handlung vornehmen ſolte. Der gütige Schöpfer hat auch jedem Menſchen den freyen Willen darum gegeben, daß er das Beſſere dem Schlimmern vorziehen ſoll. Es iſt wahr, das video meliora proboque, deteriora ſequor, iſt die Beſchreibung der größten Bosheit. Ich nenne die Bosheit eine Begierde, den Geſetzen zuwider zu handeln.

Betrach-

Betrachten wir aber die böſen Handlungen der Menſchen etwas genauer; ſo finden wir, daß ſie nicht eigentlich darum geſchehen, weil ſie von den Geſetzen verbothen worden, wie Sie ſelbſt, meine Herren, dieſe Wahrheit in der Unterſuchung: ob das Verboth nur deſto mehr anreize, ins Licht geſetzet haben; ſondern ſie geſchehen darum, weil dieſe Ueberſichtigen die heilſamen Geſetze, ihren eignen Regeln und Abſichten, als unvollkommnere nachſetzen, und durch Befolgung ſelbſt gemachter Vorſchrift, einer mehr reizenden Glückſeeligkeit theilhaftig zu werden gedenken. Der Apoſtel beſchreibet den Unterſchied dieſer Geſetze ſehr deutlich, wenn er ſagt: Ich ſehe aber ein ander Geſetz in meinen Gliedern, das da widerſtrebet dem Geſetze, in meinem Gemüthe (Röm. 7, 23.).

Wenn wir auch die allergrößeſte Thorheit der Menſchen vor uns nehmen, welche in dem Selbſtmorde beſtehet: ſo offenbahret ſich doch, daß er, nach der ſonſt richtigen Regel vorgenommen werde: Nämlich, ein kleineres Uebel wird zu etwas Gutem, wenn es einem größeren Uebel vorgezogen wird. Ungeſunde Menſchen! wendet doch die Kräfte eures Verſtandes beſſer an, das wahre Gute kennen zu lernen, damit euer Wille nicht betrogen werde. Gewöhnet euch nichts ohne Prüfung vor gut zu halten: und wenn eure Kräfte nicht hinlangen, ſo flehet die Gnade um lebendige Erkenntniß an! Habt ihr den Willen nicht allezeit in eurer Macht, ſo ſucht denſelben durch Umwege, als: durch Vermeidung der Gelegenheit, oder durch Arbeit und geiſtiſche Uebungen zu gewinnen.

Es mag nun mit Anführung der Exempel genug ſeyn! Aber vielleicht ſagt man, ich ſolte aus dieſem meinem

nem erſten Satze gemäß die Nothwendigkeit zeigen: da die meiſten Begebenheiten nur willkührlich geweſen. Ich wiederhole nochmalen, da die Welt überhaupt nicht abſolut nothwendig iſt, daß ſich auch dergleichen Nothwendigkeit, weder in der Zeit, noch in der Ordnung ihrer Theile befinde. Nichts deſto weniger hat ein jedes Uebel in einer vorläufigen Urſache, ſie befinde ſich nun im Verſtande, oder in etwas andern, ſeinen zureichenden Grund: dieſer wieder in einem andern, bis wir endlich zu ſeinem erſten Urſprunge kommen, woran die erſten Menſchen Theil haben.

Finden wir nun gegründete Urſachen; ſo finden wir auch diejenige Nothwendigkeit, welche ich behaupte, nämlich unter der Bedingung: als welche derjenigen ohne Bedingung alſo entgegen geſetzt iſt, als wenn ich einmal ſage: Gott iſt nothwendig gut, und auf der andern Seite: David mußte dem Saul in die Hände gerathen, oder Abſalon mußte an einer Eiche hangen bleiben. Man ſiehet ganz leicht, daß erſten Falls von einer unbedingten Nothwendigkeit die Rede iſt; hingegen die zwey letzten Exempel unter der Bedingung erfolgen müſſen: nämlich, wenn David zu Kegila bliebe und Abſalon mit ſeinen langen Haaren unter die Eiche ritte. David mußte nicht zu Kegila bleiben, Abſalon mußte eben nicht lange Haare tragen ꝛc.

Wer wolte alſo ein Anhänger des Spinoza, oder ein Vertheidiger eines unvermeidlichen Schickſals ſeyn! Ich vor meine Perſohn erkenne keine gewaltſame, ſondern nach den Regeln der Weisheit eingerichtete Vorſehung: verehre dieſelbe und bewundere die göttlichen Vollkommen-

heiten. Ich hoffe, meine Herren, meine hin und wieder angeführten Zweifel werden Ihnen keine widrige Gedanken von meinen Grundſätzen beybringen, und vielleicht habe ich Sie ſattſam widerlegt. Es würde nicht meine Schuld ſeyn, wenn Sie meine Einwürfe unrecht verſtehen, oder mit Fleiß unrichtige Folgen ziehen wolten. Zu meiner Rechtfertigung halte ich vor nöthig, noch dieſes wenige beyzufügen.

Der Wille Gottes iſt gut. Und wenn Gott auch die Menſchen gleich anfangs ſo erſchaffen hätte, wie ſie jetzo ſind: ſo würde er nicht böſe deswegen gehandelt haben. Da er es aber nicht gethan; ſo hat ihn die Möglichkeit einer kurzen Unſchuld bewogen, unſre erſten Aeltern deſſelben theilhaftig zu machen.

Sagt man aber: warum hat Gott den Menſchen nicht erhalten? warum hat er die Engel, welche nachher gefallen, nicht vorhero im Guten beſtätiget, wie er mit denen noch übrigen gethan? oder warum gönnet er uns nicht auch einen Stand der Unſchuld, vielleicht würden wir jetzo klüger ſeyn? Thörigte Fragen, leere Einbildungen! Wäre es möglich geweſen, ein größeres Guth durch alles dieſes zu erhalten; ſo würde es geſchehen ſeyn (10).

Adam

10) Ich habe in dem Weſen der Staaten, im erſten Hauptſtück, gezeiget, daß die Menſchen eben ſo wenig in dem Stande der natürlichen Freyheit, als in dem Stande der Unſchuld beſtändig verharren konnten; weil es unmöglich iſt, daß die Menſchen von dem Anfange des Verſtandes ſo gleich zur höchſten Vollkommenheit des Verſtandes übergehen können; der mittlere Zuſtand aber mit der Vermehrung

rung

Adam geneußt nunmehro einen glückſeeligen Stand, den er gewiß nicht gegen den Stand der erſten Unſchuld vertauſchen würde, geſetzt es würde ihm frey gegeben, in einer andern Welt das irrdiſche Paradies noch einmal, auch ohne Verſuchung, zu beſitzen. Wir alle hoffen durch das Mittel der Erlöſung unſrer Unvollkommenheit zu vergeſſen. Und dem allweiſen, gütigſten und gerechteſten Weſen iſt das Schickſal des Teufels und ſeiner Engel am beſten bekannt.

Ich kann nicht abbrechen, ohne einige Fragen zu erörtern, welche vielleicht oben noch nicht genugſam beantwortet worden. Gott hat keine beſſere Welt ſchaffen können, ſagt man, iſt hierinnen nicht eine Schwäche anzutreffen? jemehr übereinſtimmende Theile, deſto vollkommner iſt das Ganze? Dieſe Frage beantworte ich nun ſelbſt. Denn wenn alle Theile in ihrer Haupt-Abſicht zuſammenſtimmen; ſo möchte ich wiſſen, welche größere Vollkommenheit gedacht werden könnte. Indem man aber vorausſetzet, daß alle Theile einander in allen Stücken gleich ſeyn müßten; ſo verſtehet man das Weſen der Vollkommenheit nicht.

Die Wahrheit iſt nothwendig, und hängt nicht von dem Willen ab. Iſt es wahr, daß keine beſſere Welt möglich geweſen, welches wohl wahr bleiben wird; ſo hat auch Gott dieſe Wahrheit nicht abändern können: ſonſt müßte ſein Verſtand, welcher das Wahre einſiehet, und der Wille, welcher alsdenn was anders wolte, nicht über-

rung der Begriffe zugleich auch die Begierden vergrößert, welche der noch unvollkommene Verſtand nicht im Zaum halten kann. Neue Anmerkung.

einſtimmend ſeyn: welches eine größere Unvollkommenheit in Gott anzeigen würde, als man ſich einbildet. Wo iſt aber die Unvollkommenheit: das Wahre erkennen, und das Beſte wollen? Zu dem Zuſammenhange der Welt gehören Menſchen, wie ſie ſind. Sind ſie nun böſe; ſo rühret dieſes nicht ſchlechterdings von dem Willen Gottes her; hat er doch aber die Wirklichkeit des Ganzen gewolt; ſo hat er auch die Menſchen, wie ſie geſchaffen ſind, zugeben müſſen: außerdem das allgemeine Gute nicht erhalten worden wäre.

Wir können ganz wohl ſagen: Gott hat zwar des Böſen wegen nicht die Welt geſchaffen; aber doch hat er des Böſen wegen nicht unterlaſſen dürfen, die Welt zu ſchaffen. Die Urſachen ſind ſchon mehr als einmal angeführet worden. Das menſchliche Auge iſt deswegen nicht ſo ſubtil gemacht, daß es bald Schaden nehmen ſolte: aber zu Bewerkſtelligung ſeiner Abſichten, mußte ſein Bau ſo zerbrechlich ſeyn, als es iſt. Ein Auge von Stein und Marmor würde kaum den Schein eines Auges haben, geſchweige, daß es das verrichten ſolte, wozu ein Auge beſtimmet iſt.

Man ſpricht noch: alſo ſoll das menſchliche Geſchlecht das Opfer ſeyn, wodurch die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird? Ja! geſetzt, ſie würden alle wiedergebracht; wer vergütet ihnen den Schaden, den ſie erlitten? Beleidigt ſich der Menſch ſelbſt; wenn er ſündiget, warum ſoll er noch dazu geſtraft werden (11)? Es iſt in den

11) Mich deucht, daß ſich dieſe Fragen nunmehr aus dem vorhergehenden beantworten laſſen, ohne allein zu der Unvoll-

den Cabineten der Großen heut zu Tage eine ſolche Verſchwiegenheit, daß man die Rath-Schlüſſe nicht eher erfähret, als bis ein Vorhaben völlig ausgeführet wird: wie fordert man von mir, daß ich den ewigen Rath-Schluß entdecken ſoll, ehe ihn der Höchſte offenbahren will. Iſt man von einem Prinzen, von deſſen Gütigkeit und Weisheit man ſattſam überzeugt iſt, verſichert, daß er keine Maaßregeln ergreifen wird, welche die Unvollkommenheit ſeiner Staaten zur Abſicht haben; ohnerachtet hier und da Klagen gehöret werden, wie vielmehr können wir glauben, daß Gott die möglichſte Vollkommenheit ſeiner Geſchöpfe befördern werde. Salomons Regierung ſchien, bey Ausführung ſo herrlicher Werke, manchen ſeiner Unterthanen hart zu ſeyn: Aber Rehabeams eiſernes Zepter lehrte ſie erſt einſehen, wie glückſeelig ſie geweſen.

Wünſchen wir doch ja nicht Einwohner einer andern Welt zu ſeyn: wie ſehr würden wir das gelinde Zepter in der gegenwärtigen Welt vermiſſen. Man erwarte doch denjenigen Zeit-Punct, wo ſich alle dunkle, und vor unſern Augen unvollkommen ſcheinende Stücke aus einander wickeln werden. Wie werden wir uns verübeln, daß wir vor der Zeit allzuängſtlich in die geheimen Cabinets-Schlüſſe zu gucken, uns haben beyfallen laſſen.

vollkommenheit unſrer Einſicht unſre Zuflucht zu nehmen; und zum Theil ſind ſie von geringer Erheblichkeit. Die Menſchen befördern die Vollkommenheit der Welt nicht. Sie ſind nur dazu nöthig. Sie ſind nicht anders möglich geweſen. Da ſie nun nichts einbüßen oder verliehren, was ſie hätten haben können: ſo ſind ſie weder ein Opfer, noch leiden ſie Schaden.

Herr Bayle, wenn er ſich von dieſer Materie heraus läßt, ſaget: (Dict. Art. Marcion.) Die Chriſten wären geſchickter offenſive zu gehen, als die Streiche auszupariren; und wenn er den Meliſſus einführet, ſo geſtehet er den Beweiß a priori zu, läugnet aber, daß die Erfahrung a poſteriori demſelben gemäß wäre. Ob ihn zwar Leibnitz ſtandhaft widerleget; ſo deucht mich doch, daß es vornehmlich darauf ankomme: daß, wenn wir an den Grundſätzen und der Richtigkeit des Schluſſes nichts auszuſetzen haben; wir wohl zuſehen müßten, ob auch die Erfahrung wirklich zuwider laufe.

Es iſt eine ausgemachte Sache, daß Gott die Glückſeeligkeit aller ſeiner Creaturen befördert wiſſen wolle, und daß er die beſte unter allen möglichen Welten deswegen erwählet habe. Die Erfahrung ſcheinet das Gegentheil darzuthun: es iſt wirklich viel Böſes anzutreffen, wie können wir dieſes zuſammen reimen? Der belobte Freyherr von Leibnitz führet das Exempel des Caſtilianiſchen Alphons an, welches ſich hieher ſehr wohl ſchickt. Dieſer gelehrte Herr wurde durch die Unvollkommenheit des Ptolomäiſchen Syſtems bewogen zu ſagen: wenn er bey der Schöpfung geweſen, ſo wolte er Gott einen guten Rath gegeben haben. Dieſe Unvollkommenheit ſchien ihm in der Erfahrung gegründet zu ſeyn, weil ſich die Abwechſelungen der himmliſchen Körper aus dem angenommenen Syſtem erklähren ließen. Hätte er aber die Zeiten des Copernicus erleben ſollen: wie würde er ſich der Uebereilung ſeines Urtheils geſchämet haben!

Nun gehe man weiter. Da wir den Zuſammenhang der Dinge einzuſehen, nur eine ſehr kleine Fähigkeit beſi-

tzen; wie können wir der Beſchaffenheit und wahren endlichen Abſichten jeder Theile ins beſondre beyſtimmen. Da wir nichts von der Art der Zuſammenfügung des großen Welt-Baues verſtehen; wie wollen wir bey Betrachtung einzeler Stücke die wir meiſtens nur von außen kennen, den Werk-Meiſter zu tadeln, oder zu beurtheilen uns unterſtehen; ehe und bevor das ganze Gebäude, nach der Länge, Breite und Tiefe, zur Vollkommenheit gelanget.

In dem Verſtande Gottes ſtehet dieſes herrliche Gebäude allbereit in ſeiner Pracht. Nur wir erkennen ſtückweiſe dasjenige, was Zeit und Ort uns im Dunkeln ſehen läßt. Haben wir nicht genug, wenn wir wiſſen, daß alles, was in der Welt iſt, oder geſchiehet, zur Vollkommenheit des Ganzen gehöre, und endlich zu einem guten Ende ausſchlagen müſſe. Ich hoffe meine Leſer durch die Abhandlung, daß nichts ſo böſe in der Welt, welches nicht zu etwas gut ſey, vorbereitet zu haben, endlich dieſen Schluß zu machen, und bin

Dero

ergebenſter Diener

Anonymus.

VI.

Jani Nicii Hilarii S. P. S.

Beſcheidene Anmerkungen [1]

über die Abhandlung:

Die Nothwendigkeit des Böſen in der beſten Welt; als eine Urſache, warum das Gute ſelbſt zum Böſen gereichen kann.

Die Ausfertigung dieſer Betrachtung von der Nothwendigkeit des Böſen in der beſten Welt, welche ein ſcharfſinniger Verfaſſer dem ſtrengen Urtheile der philoſophiſchen Welt überlaſſen, hat eine andre vorläufige Abhandlung an das Licht gebracht, in welcher er bewieſen, daß das Böſe allemal zum Guten gereichen müſſe. Damit es aber nicht das Anſehen haben möchte, als ob er der Erfahrung zuwider glaubte, daß dadurch das Böſe ſelbſt zum Guten würde, oder daß gar kein Böſes in der Welt wäre; ſo hat er ſich genöthiget gefunden, zu ſagen, daß das Böſe gewiſſer maaßen nothwendig ſey.

Dieſes

1) Dieſe Einwürfe, wider die vorhergehende Abhandlung ſind eingeſendet worden, ohne daß wir deren Verfaſſer haben erfahren können. Wir wollen uns die Freyheit nehmen, ſolche, in ſo weit ſie wider uns gerichtet ſind, mit einigen Anmerkungen zu begleiten.

Dieſes iſt nun der Satz, welcher hier die Probe des Beweiſes aus Vernunſt und Schrift aushalten ſoll. Es wird demnach zuerſt gefragt: Ob Gott das Böſe in der Welt gern oder ungern ſehe? „Man antwortet, heißt es „S. 421. (2) ohne Bedenken, ungern. Nun ſchließe ich, „ein jedes freyes Weſen vermeidet dasjenige, was ihm „Verdruß erwecket, wenn es ihm nicht hinderlich iſt: „Gott iſt allmächtig, alles mögliche zu thun, ſein Wille „iſt zu heilig, das Böſe zu wollen; würde er nicht das „Böſe abgeſchafft oder vermieden haben, wenn es ſeiner „Allmacht gemäß geweſen.„

Dieſer Beweiß wird wenig gelten, wenn man ihn zergliedert, und auf das phyſiſche und auf das moraliſche Böſe, wovon der Verfaſſer redet, anwenden will. Wir wollen erſt bey dem moraliſchen bleiben, ſintemal dieſes der alleinige Grund des natürlichen Böſen, in genauem Verſtande, ſeyn muß, und welches ſonſt, mit der größten Ungereimtheit, wenn dem nicht alſo wäre, auf den Schöpfer, als die wirkende Urſache, eigenthümlich zurück fiele.

Das moraliſche Böſe, die Sünde nämlich, ſiehet Gott ungern, und muß ſie ſchlechterdings, wegen ſeiner Heiligkeit haſſen. Aber daraus folget noch nicht, was unſer Philoſoph und Schriftgelehrte ſchließet: daß ein freyes Weſen dasjenige vermeide, was ihm Verdruß erweckt, wenn ihm nichts hinterlich iſt.

2) Dieſe Seiten-Zahlen, die hier und in der Folge vorkommen, ſind allemal von denen Ergötzungen der vernünftigen Seele zu verſtehen, worinnen alle dieſe Abhandlungen eingerückt waren. Jetzo da dieſelben unmittelbar vorhergehen, wird man dieſe Stellen nicht finden können.

Dieſe Vermeidung oder Nicht-Exiſtenz des Böſen, welche in den Folge-Schlüſſen mit der Abſchaffung des Böſen verbunden wird, ſoll aus dem nothwendigen Böſen der Sünde in der göttlichen Heiligkeit fließen, welches doch nicht ſeyn kann, denn man ſetzet ja einmal hier die Exiſtenz der Sünde, als das moraliſche Uebel, in der Grund-Propoſition voraus, als welches eben Gott ungern ſiehet und haſſet, und ſchließet gleichwohl hernach, daß die Exiſtenz der Sünde gar nicht ſeyn würde, wenn es der göttlichen Allmacht nicht alſo gemäß geweſen wäre.

Dieſes iſt aber eine Umtreibung, da man erſt die Exiſtenz der Sünde annimmt, und ſie hernach bedinglich beweiſet, daß ſie exiſtire. Wir hoffen nicht, dem Vortrage des Gegners etwas ohne Schuld zur Laſt gelegt zu haben; ob wir ſchon ſeine Worte zu behalten Bedenken tragen, welches wir gleich hernach auseinander ſetzen wollen.

Genug, er ſetzet allhier die Exiſtenz des Uebels zum Grunde, darum, weil es der Allmacht Gottes gemäß, daß ſolches nicht exiſtiren ſolle. Alſo exiſtiret es, weil es exiſtiret; oder, welches mit den Worten des Verfaſſers näher kommt, weil es in Erwägung der Allmacht exiſtiren muß. Soll dieſes, allem Anſehen nach, in dem ganzen Schluſſe ſtecken, ſo würde das was noch nicht bewieſen, zum Grunde der Nothwendigkeit des Böſen, ohne Gebühr, geleget. Der Heiligkeit Gottes aber gehet dabey nichts ab. Genug, wenn nur das exiſtirende Böſe beſtrafet wird.

Wir wollen weiter gehen. Es heißt: „Ein jedes „freyes Weſen vermeidet dasjenige, das ihm Verdruß er-

„wecket,„

„wecket,„ wenn ihm nichts hinterlich iſt. Wollen wir dieſes auf das moraliſche Uebel anwenden: ſo wird die nackende Wahrheit einem gleich in die Augen leuchten. Gott vermeidet die Sünde. Allein, dieſes will wohl mit dem Satze, den wir hier beleuchten, nicht geſagt werden. Freylich vermeidet Gott die Sünde, ja er verabſcheuet ſie ſo gar unendlich. Dieſes wird unſer Schriftſteller auch glauben. Demnach iſt der Gebrauch dieſes Worts etwas undeutlich und auch gefährlich. Denn die philoſophiſche Einfalt könnte wohl dieſe Sünden-Vermeidung in Gott, mit dem menſchlichen verwirren, wo die Möglichkeit zu ſündigen ſchon voraus geſetzt wird.

Die Folge erläutert dieſe Gedanken. Die Abſchaffung, oder Vermeidung des Böſen, heißt es daſelbſt. Wir müſſen geſtehen, daß hier mehr in der Folge angenommen wird, als nach dem Ober-Satze da ſeyn ſolte, und folglich dieſer Schluß den Fehler der überſchrittenen Gränz-Worte habe. Denn bey der Abſchaffung des Uebels, wird ſchon die Exiſtenz deſſelben, als bewieſen, angenommen, und bey der Vermeidung des Uebels, wird die Exiſtenz entweder völlig aus dem Wege geſchaffet, oder, weiter nichts, als die Möglichkeit aufs höchſte ſtehen gelaſſen.

Doch dieſes iſt das Haupt-Werk nicht. Wir wollen nicht die untüchtige Folge jetzo meiſtern. Das Vornehmſte iſt, den Sinn der Worte recht einzunehmen. Ein jedes freyes Geſchöpfe vermeidet dasjenige, was ihm Verdruß erwecket. Dieſes muß ſo viel heißen: Ein jedes . . . . macht, das nicht exiſtirend ꝛc. Wir hoffen dieſen Worten den mildeſten Verſtand gegeben zu haben,

wel-

welchen ſie nach den hier vorkommenden Umſtänden lei-
den können.

Allein, dieſes iſt abermals falſch; denn Gott macht nicht, daß die Sünde, wovon wir reden, exiſtire. Wäre dieſes, ſo wäre er ein Urheber der Sünde, welches der gegenſeitige Verfaſſer in allem Ernſte läugnet. Iſt aber dieſes, ſo muß auch dieſer Satz ſeiner Wahrheit ſelbſt widerſtreiten. Ein anders iſt, eine Creatur ſchaffen, die ſündigen kann: aber auch nicht: Ein anders: machen, daß die Sünde exiſtire.

Weiter, iſt auch aus dem Begriffe des freyen Weſens, in ſo fern es nämlich frey iſt, nicht unumgänglich auf die Vermeidung deſſen zu ſchließen, was ihm Verdruß bringet: denn, da es wahrhaftig frey ſeyn ſoll; ſo kann es ſchier nach ſeiner Freyheit wählen, was ihm Verdruß machet, als was ihm keinen Verdruß machet. Die Erfahrung beſtätiget dieſes genug. Man gehe auf die Rath-Häuſer, Gerichts-Stuben, Schulen u. ſ. f.

Wollen wir es aber auf Gott deuten, und alſo verſtehen, daß es hier gelten muß: ſo kann es nicht anders, als von der Exiſtenz erſchaffener Dinge angenommen werden; denn von denen allein kann man ſagen, daß es alles ſehr gut erſchaffen ſey, und folglich nichts, nach der Schöpfungs-Güte ihm Verdruß erwecke. Da muß aber bey dem Begriffe des freyen Weſens, die Gedanke des Unendlichen nicht vergeſſen werden.

Jedoch dieſes alles gehet nun nicht auf das moraliſche Böſe, in ſo fern es für ſich betrachtet wird. Denn ich kann nicht ſagen: Gott hat es gemacht, daß es exi-

ſtire;

ſtire; ſondern vielmehr: Gott hat geſucht, daß es nicht exiſtire, ſondern kräftig verhintert werde. In dieſem Verſtande, und nach den vorausgeſetzten Beſtimmungen kann man zugeben, daß Gott die Sünde mit ganzem Ernſte in der Creatur zu verhintern ſuche, daß ſie nicht exiſtire, weil ſie ſeiner Heiligkeit zuwider iſt. So wird wohl der Verdruß zu verſtehen ſeyn, welcher in Gott wegen der Sünde erwecket wird. Doch haben wir ſolchen Ausdruck nicht, als was Leidendes, ſondern als was Thätiges, anzuſehen, wie wir ihn bereits erklähret. Er thut es aber nicht nach ſeiner Freyheit, und als ein freyes, ſondern als ein unendlich heiliges Weſen.

Geſetzt aber die Sünde iſt da, und exiſtiret ſchon, wie ſie ſchon allhier geſetzt worden, ſo kann ihre Exiſtenz unmöglich in der ernſtlichen Verhinterung Gottes geſucht werden, denn da müßte ſie zugleich als exiſtirend, und nicht exiſtirend, angegeben werden. Dieſes gehet aber, des Widerſpruchs wegen, nicht an, und eben deswegen gehet es nicht an, aus der Exiſtenz des Uebels, welches Verdruß machet, und ſchon da iſt, richtig zu ſchließen, daß ein freyes Weſen das ſchon exiſtirende an ſeiner Exiſtenz verhintere. Der Wille Gottes iſt heilig: drum kann er das Böſe und die Sünde nicht wollen. Aber da es einmal da, ſo iſt es falſch, aus ſeiner Allmacht zu ſchließen, daß das Böſe unexiſtirend ſeyn könne: denn die Allmacht Gottes iſt die Eigenſchaft alles Mögliche zu thun. Nun iſt aber dieſes nicht möglich, daß das, was da iſt, in ſo fern es da iſt, auch nicht da ſey.

Demnach beweiſt die Allmacht und der Wille Gottes das noch lange nicht, was allhier daraus geſchloſſen

wor-

worden. Denn es folgt nur ſo viel, daß Gott die Sünde eines Theils nicht wolle, andern Theils aber ihre Exiſtenz nicht abſolut, obſchon moraliſch verhintert habe, und nicht anders wolle und könne.

Nun folget aber daraus, wir mögen des Verfaſſers Satz annehmen, wie wir wollen, noch lange nicht die Nothwendigkeit, des Böſen, welches doch ſtillſchweigend aus den Worten ſoll verſtanden werden, S. 422. Gott würde das Böſe abgeſchafft, oder vermieden haben, wenn es ſeiner Allmacht gemäß wäre. Denn das iſt ja nicht nothwendig, was der göttlichen Allmacht gemäß iſt: ſonſt müßte alles Mögliche in dieſer Welt auch nothwendig exiſtiren. Alſo iſt dieſe Nothwendigkeit noch nicht daraus zu verſtehen, oder ſie müßte ihren Grund zureichend in Gott haben. Welches doch eben die göttliche Heiligkeit verhintert.

Nehmen wir aber das phyſiſche Uebel, und unter demſelben eine Art, nämlich die Strafen; ſo müſſen dieſe aus der Gerechtigkeit Gottes, als exiſtirend, auf die Setzung der Sünde, folgen. Er wolte aber nicht abſolut ſtrafen; ſondern nur bey Setzung der Sünde, die von Seiten Gottes nicht nothwendig war. Sein Endzweck war es nicht, die Creaturen zur Pein zu ſchaffen; ſondern eine nothwendige Entſchließung, die aus eigener Schuld ſündig gewordene Creatur mit Strafe zu belegen.

Der Herr Herausgeber ſaget in der Anmerkung, daß das Böſe nur eine Beraubung des Guten ſey: das iſt wohl nicht zureichend, das Böſe vollſtändig zu erklähren

ren (3). Wir wollen nur einen Böſewicht ſetzen, der einem Unſchuldigen ſolche Backenſtreiche giebt, daß ihm die Wangen und Ohren mit Blute unterlaufen; ſo wird man mehr, als eine Beraubung des Guten ſinnlich empfinden.

Es iſt ferner falſch: In einer Welt, wo gar kein Böſes wäre, fehlte auch viel Gutes (4). Denn deswegen

3) Wir haben hier keine Erklåhrung des Böſen geben wollen. Dieſes iſt leicht erſichtlich. Wir ſagen, daß das Böſe nichts Weſentliches, ſondern eine Beraubung des Guten ſey. Dieſes iſt weiter nichts als ein Satz: und wir glauben, daß er allemal wahr iſt. Die Tugenden allein ſind etwas Weſentliches. Hätte der Böſewicht, in des Herrn Verfaſſers Exempel, Gütigkeit und Gerechtigkeit gehabt: ſo würde er den Unſchuldigen nicht geſchlagen haben. Der Mangel dieſer Tugenden allein wirket ſeine That. Es ſetzt ſich nichts anders Weſentliches an der Stelle, welches den Schlag verurſachet hat. Das, was der Herr Verfaſſer, als eine ſinnliche Empfindung des Böſen anſiehet, iſt nicht das Böſe ſelbſt, ſondern die Wirkung und Folge des Böſen. Dieſes muß man aber von einander unterſcheiden.

4) Dieſe Worte beziehen ſich auf das Vorhergehende; und es ſoll heißen: fehlte alſo auch viel Gutes. Nun meint zwar der Herr Verfaſſer dieſe vorhergehenden Gedanken dadurch zu entkräften, daß die Creaturen die ſündigen konnten, deshalb nicht hätten wegbleiben, ſondern nur ihre Freyheit auf das Gute richten dürfen. Allein, Gott wußte ja nach ſeiner Allwiſſenheit ganz gewiß, daß dieſes nicht geſchehen würde. Folglich mußte er entweder dieſe Creaturen weglaſſen, und alſo hätte auch viel Gutes in der Welt gefehlet, welches aber ſeiner Weisheit und Gütigkeit zuwider

gen hätten die Creaturen, die ſündigen konnten, nicht wegbleiben dürfen, ſondern ſie hätten alle da ſeyn, und ihre Freyheit auf das Gute richten können. Alſo hätte das Gute, welches der Herr Anmerker hier verſtehet, nicht gefehlet, ungeachtet kein Böſes war.

Sagt man aber, „daß das Gute wenigſtens gefehlet „hätte, welches aus dem Böſen kommt: ſo iſt dieſes ein „erſchlichener Beweiß; denn es würde nicht gefehlet, ſon„dern aus dem Guten gekommen ſeyn,„ ob es ſchon nicht allemal eben das, ſondern ein gleichgültiges geweſen wäre. Vielleicht hat ſich der Herr Schriftſteller verſchrieben; und nur ſagen wollen: In einer Welt, wo gar kein Böſes möglich war, fehlte auch ſehr viel Gutes. Das iſt wahr. Wenn nämlich das Böſe nicht möglich geweſen; ſo hätte auch die Tugend, nicht als

möglich

der war, oder das Böſe war, zufolge der Weisheit und Gütigkeit Gottes, nothwendig, nämlich nach einer moraliſchen und weiſen Nothwendigkeit. Ein drittes giebt es hier nicht. Wie es ſcheint, ſo hat der Herr Verfaſſer in allen ſeinen Einwürfen den Begriff von einer abſoluten oder metaphyſiſchen Nothwendigkeit allzuſehr vor Augen. Alsdenn nur wird erfordert, daß das Gegentheil unmöglich iſt. Dieſe verſtehet man aber hier nicht, wie die Anmerkung S. 421. ausdrücklich beſaget. Zum Beweiß einer moraliſchen Nothwendigkeit wird weiter nichts erfordert, als daß man zeiget, man habe nach den Regeln der Weisheit nicht anders verfahren können: und wer hierwider Einwürfe machen will, der muß zeigen, nicht daß das Gegentheil an ſich ſelbſt möglich geweſen wäre; ſondern daß die Sache nach den Regeln der Weisheit anders hätte ſeyn können.

möglich dabey geſetzt werden können. Aber aus der Möglichkeit folgt die Wirklichkeit noch nicht.

Es iſt ferner nicht wohl zu verſtehen, wie die Creaturen nach ihrem Weſen und den Begriffen, die in dem göttlichen Verſtande von ihnen vorhanden waren, das Böſe nach ſich gezogen haben. Aus ihrem Weſen folgt ja nur die Möglichkeit, daß ſie Böſes nach ſich ziehen konnten: nicht aber, daß es wirklich ſeyn mußte (5). Deswegen aber, weil dieſe Creaturen ſündigen konnten, durften ſie nicht wegbleiben; und daraus folget immer noch nichts für die Nothwendigkeit des Böſen. Es war in allen dieſen Fällen ſchon an der Möglichkeit genug. Weiter können auch die Beweiſe nicht gelten.

Doch wir gehen auf das Vorhergehende zurück. Die theologiſchen Beweiſe ſollen die Nothwendigkeit des Böſen zuerſt rechtfertigen. Die Erlöſung, ſo durch Chriſtum geſchehen, ſoll beweiſen, daß Gott die Welt ſo ſchaffen wollen, wie ſie iſt. Der gelehrte Herr Anmerker hat die

5) Hier ſind die Einwürfe abermals wider die abſolute Nothwendigkeit gemacht. Wenn ich ſage, daß die Creaturen nach ihrem Weſen und den Begriffen, die in dem göttlichen Verſtande von ihnen vorhanden waren, das Böſe nach ſich gezogen haben: ſo hat ihr Weſen nicht nach einer abſoluten, ſondern nach einer bedingten und moraliſchen Nothwendigkeit das Böſe nach ſich gezogen, nämlich, wenn ſie zu Folge der Weisheit und Güte Gottes wirklich werden ſolten; und die Begriffe waren von dieſen Creaturen in dem göttlichen Verſtande nicht anders vorhanden, als daß ſie das Böſe nach ſich ziehen könnten und gewiß würden.

die Schwäche dieſes Beweiſes gut gezeiget. Wir antworten über dieſes: Die Rede ſey gar hier nicht von der Exiſtenz des Böſen: denn, wenn davon geredet wird, iſt erſtlich ein Erlöſer möglich. Sondern wir reden ja! von den Urſachen der Exiſtenz des Böſen; ja! wohl gar von der Nothwendigkeit des Böſen. Nun kann ja aus dem freyen Entſchluſſe Gottes die ſündig gewordene Creatur, durch den Mittler zu erlöſen, nicht folgen, daß das Böſe derhalben nothwendig hätte ſeyn müſſen. Denn es hat ja wohl auch nicht ſeyn können: und da würde es auch der Erlöſung nicht gebraucht haben. Nachdem aber Gott beſchloſſen, einen Erlöſer zu ſenden, ſo wird die Exiſtenz der Sünden nur vorausgeſetzt, aber nicht nothwendig gemacht.

Daß aber Gott das Böſe zulaſſen wollen, damit er einen Befreyer ſchicken konnte, wie dieſes aus dergleichen Beweiſungs-Art folget, iſt unbeweißlich, und nicht ſo ſchlechterdings zu behaupten; und doch wird damit immer das Böſe, das freye, das moraliſche Böſe noch nicht nothwendig. Denn ich muß allemal noch das Gegentheil bey der Freyheit behaupten können.

Daß Gott das Böſe in der Welt vorausgeſehen und ſolches auch zugegeben, iſt alles wahr. Aber es folget nur nicht, daß es deswegen nothwendig wird. Denn man ganz wohl eine böſe That vorausſehen, und es der freyen Creatur zulaſſen kann, zu ſündigen, damit wird dieſe That nicht nothwendig. Sie wird nur nicht phyſice mit Gewalt verhintert: aber noch nicht dadurch nothwendig. Geſetzt auch, daß keine beßre Welt möglich geweſen, als wo das Böſe möglich war, in welche

Strei-

Streitigkeit wir uns jedoch nicht einlaſſen; ſo muß doch der Herr Verfaſſer aus der Möglichkeit nicht auf die Nothwendigkeit ſchließen.

Hier halten wir ihn bey ſeinen Worten: wäre eine beßre Welt ohne Böſes möglich geweſen; ſo würde ſie Gott der gegenwärtigen vorgezogen haben. Nun folget aber hieraus nur ſo viel, daß bey Setzung einer Welt, die metaphyſiſche Möglichkeit des Böſen, aber nicht die moraliſche und phyſiſche Nothwendigkeit ſchlechterdings zugegeben werden müſſe. Denn das iſt nicht anders; wenn eine freye Creatur in der Welt geſetzet wird, ſo muß auch ſchlechterdings die Möglichkeit zum Böſen geſetzet werden. Aber weiter gar nichts.

Es wird eine ſolche Nothwendigkeit angenommen, welche in der gegenwärtigen Welt gegründet iſt. Nun fragt ſichs aber, wie das zu verſtehen ſey, daß das Böſe in der gegenwärtigen Welt gegründet ſey? Iſt der Grund von allem Böſen ſchlechterdings und determinirt da, daß, bey Setzung dieſer Welt, alles Böſe da ſeyn muß, und nicht auſſenbleiben kann: oder iſt es in freyen wirkenden Urſachen nur der Möglichkeit nach alſo da, daß das Böſe nicht von der gegenwärtigen Welt kann getrennet werden? oder wie ſoll es ſonſt verſtanden werden.

Bey dem erſten Falle iſt keine Creatur in der gegenwärtigen Welt Schuld an dem Böſen. Denn es iſt einmal ſo in der Welt gegründet. Bey dem andern aber läßt ſich noch nicht alles Böſe erklähren, welches in der Welt iſt. Denn ob ſich ſchon die Möglichkeit einiger Sünden aus dem der Creatur anklebenden Böſen

beweiſen läßt; ſo kann man doch die zureichende Möglichkeit aller Sünden nicht daraus erklähren. Folglich muß wenigſtens ein Theil des Böſen nicht in der gegenwärtigen Welt, das iſt, in dem Zuſtande der freyen Creatur gegründet ſeyn. Sonſt müßte alles moraliſche Böſe aus demſelben zureichend zu beweiſen ſtehen.

Hernach iſt hierbey zu erinnern, daß man die gegenwärtige Welt, wie ſie von Gott erſchaffen, nicht verwirre mit dem gegenwärtigen Zuſtande der freyen Geſchöpfe in der Welt. Sollte nun in der gegenwärtigen Welt, metaphyſice betrachtet, die Nothwendigkeit des Böſen, mit Rechte gegründet ſeyn: ſo müßte man dieſelbe bey den erſten freyen Geſchöpfen, ihrem Urſprunge nach betrachtet, antreffen: dieſes kann man aber, ohne dem Schöpfer Unrecht zu thun, nicht gedenken.

Wir finden auch wirklich keine Nothwendigkeit, ſondern nur die Möglichkeit, daſelbſt. Ein anders aber iſt die gegenwärtige Welt, in ſo fern der gegenwärtige Zuſtand der Menſchen darunter verſtanden wird. In dieſem iſt einiges aber nicht alles Böſes, aus dem angebohrnen Verderbniß zu erklähren. Solte aber dieſer Zuſtand bey der gegenwärtigen Welt nothwendig ſeyn; ſo müßte ſich bey Setzung eben dieſer Welt das Gegentheil nicht denken laſſen; ich kann aber begreifen, daß bey Setzung eben dieſer Welt eine freye Creatur auch nicht hätte ſündigen können; ſo wäre auch der daher entſprungene böſe Zuſtand nicht möglich geweſen: folglich wäre bey Setzung eben dieſer Welt der gegenwärtige Zuſtand noch nicht nothwendig; ſondern, er muß erſt aus

einer andern vorausgeſetzten willkührlichen ſündlichen That hergeleitet, und daraus, nicht aber aus der gegenwärtigen Welt, in ihrem Urſprunge betrachtet, das Nothwendige einiges Uebels erörtert werden können.

Es heißt ferner: Iſt das Böſe in der Welt nothwendig, ſo rechtfertiget ſich die Vollkommenheit Gottes, da es nicht weſentlich, ſondern nur in der Folge von ſeinem Willen herkommt. Allein, wir ſehen hier abermals keine gegründete Rechtfertigung für die Vollkommenheit Gottes. Denn, obſchon das Böſe nicht weſentlich, ſondern nur in der Folge von Gottes Willen herkommt, ſo muß er doch das moraliſche Böſe wollen: allein, ſeine Heiligkeit verbietet uns ſolches zu glauben; deswegen ſehen wir nicht ein, wie daraus die göttliche Vollkommenheit ungekränkt gelaſſen werden könne. Denn alles, was von meinem Willen, folglich von der Freyheit, herkommt, das kann und muß mir moraliſch imputiret werden können. Geſetzt, daß es auch mittelbar, oder in der Folge, von dem Willen herſtamme.

S. 424. Es beweiſet auch dieſes die Nothwendigkeit des Böſen nicht, daß man ſchreibet: ſonſt hätte Gott dieſe Welt, und mithin eine unendliche Menge Gutes, unerſchaffen laſſen müſſen; wodurch er aber wider ſeine Vollkommenheit gehandelt hätte. Denn da muß man ja den erſchlichenen Satz erſtlich, als bewieſen, zum Grunde ſetzen, daß eine unendliche Menge Gutes nicht würde haben können erſchaffen werden, wenn dieſe Welt nicht alſo wäre, wie ſie iſt.

Es läßt ſich aber das Gegentheil auch gedenken. Es läßt ſich ja auch alles dieſes geſetzte unendliche Gute, mit Beyſeitſetzung des Böſen annehmen. Da haben wir aber alsdenn noch ein überwiegendes Gute in der Welt, und daher müßte alsdenn folgen, daß das Böſe gar nicht seyn ſolte: vielweniger, daß es nothwendig ſey. Sintemal es ja allerdings unbewieſen iſt, daß nicht eben ſo vieles Gute in dieſer Welt ſeyn würde, als gegenwärtig iſt. Alſo läſſet ſich aus der Setzung dieſer Welt, und des vielen Guten, noch nicht die Nothwendigkeit des Böſen ſchließen: ſondern ſie wird ſchon angenommen, und daraus geſchloſſen, daß, wenn dieſes, das Gute, nicht annoch wäre, die Welt, und alſo vieles Gute, unerſchaffen geblieben wäre. Es wird alſo dadurch nur die Möglichkeit gezeiget, wie, bey der Setzung des Böſen, dennoch die Welt habe können erſchaffen werden. Aber auf unſern Satz wird damit nichts bewieſen.

Sonſt iſt noch zu merken, daß Gott nicht eben wider ſeine Vollkommenheit gehandelt hätte, wenn er auch in der That vieles Gute unerſchaffen gelaſſen hätte. Denn dieſes war nicht nothwendig, ſondern eine freye That Gottes, da er auch Gott, und eben der vollkommene Gott würde geblieben ſeyn, wenn er auch keine Welt erſchaffen hätte. Die hier angebrachte Regel ſchlieſſet auf Gott nicht: denn wenn er etwas Böſes hintert, ſo kann er ſolches ohne Zulaſſung des Böſen, und ohne Vermehrung und Ausbreitung des Uebels, thun. Er hintert es aber allemal. Doch da ſich die Creatur nicht hintern läßt; ſo muß er es auch zulaſſen, wenn nur je eine Ab-

ſicht

ſicht auf ſeiner Seite dadurch befördert wird. Denn hier hebet das Hintern das Zulaſſen nicht auf.

Endlich aber kommt daraus nichts mehr, als, daß Gott das Böſe bey Setzung der gegenwärtigen Welt zulaſſen muß. Demnach iſt die Zulaſſung des Böſen nothwendig; aber nicht deswegen das Böſe ſelbſt. Jenes kann ſeyn, ohne dieſes Nothwendigkeit. Jenes hat ſeinen Grund in der göttlichen Uebereinſtimmung ſeiner Vollkommenheiten ſelbſt, nicht aber dieſes. Die Beſorgniß, daß die vertheidigte Nothwendigkeit des Böſen die Sünder in ihrer Boßheit rechtfertigen könnte, iſt mehr, als zu gegründet. Denn ſo kann ſich ja jeder darauf berufen, und die folgenden Beweiſe S. 427. heben die Sache nicht.

Denn wenn ich gleich antwortete: Nein, der Sünder darf ſich darauf nicht berufen, daß das Böſe nothwendig iſt, ſintemal er ja ſeiner Unart wegen die angebotenen Mittel von ſich geſtoßen habe. Alſo bleibt es immer dabey, daß ſolcher nothwendige böſe Zuſtand nur ein Unglück für den Sünder ſeyn müſſe.

S. 426. So geht es auch in den übrigen. Man kann auch ſchlechterdings da nicht herauskommen, wenn man einmal dieſe Nothwendigkeit in der gegenwärtigen Welt annimmt, ohne die willkührliche Boßheit der freyen Geſchöpfe mit in Obacht zu nehmen. Daß Gott keinen Heiden deswegen verſtoßen werde, weil er nicht mehr wiſſen kann, als er weiß, das iſt wohl begreiflich. Aber damit wird er nicht ſeelig. Er kann auch das, was er weiß, und wiſſen kann, nicht wohl angewendet haben.

 Er

Er könnte wohl auch mehr wiſſen, als er weiß, wenn er wolte.

Doch wir müſſen glauben, daß Gott auch die Heiden, die ihre Natur-Gaben wohl angewendet, und den rechten Weg der Seeligkeit ſuchen, auch die Mittel des Heils werde finden laſſen. Welches im Gegentheile nicht zu vermuthen, und nach der Schrift nicht anders zu entſcheiden iſt.

Jede Creatur, heißt es weiter, „muß ſo viel Gutes „erlangen, als ſie zu ihrer möglichſten Glückſeeligkeit be„darf.„ Das mag wohl gut ſeyn. Aber daraus folget nicht, daß alle Creaturen glückſeelig werden; ſondern nur ſo viel, daß diejenigen alle glückſeelig werden können, welche die Mittel der Gnade zu ihrer möglichſten Glückſeeligkeit erlangen. Doch iſt es mit denen, die die Glückſeeligkeit verachten, eine andre Sache; denn dieſe ſollen, oder können, nicht glückſeelig werden. Ja die Creatur muß auch nicht die möglichſte Glückſeeligkeit erlangen. Es iſt genug, wenn ſie nur vollkommen, nicht eben dem höchſten Grade nach glücklich iſt.

S. 428. Daß aber ferner behauptet wird, wie alles Böſe, alle Widerſtrebung der Gnade Gottes, und in der Folge, die Verdammniß ſelbſt, von der übel angewendeten Freyheit unſrer Stamm-Aeltern ihren Urſprung habe, iſt nicht bewieſen, ſondern allhier nur ſo hingeſetzet worden. Unterdeſſen kann man keinen einigen Beweiß anbringen, daß die Verdammniß bloß um der Erbſünde willen ſolle folgen. Folglich kann man auch nicht ſagen, daß die Verdammniß ihren Urſprung, das iſt, ihren hinreichenden adäquaten Grund, in der Erbſünde habe.

Für

Für das andre kann man auch nicht ſagen, daß alles Böſe ſeinen Urſprung in der mißbrauchten Freyheit der erſten Stamm-Aeltern habe; denn ſonſt könnte man gar kein willkührliches und vorſetzliches Böſe annehmen: ſonſt man ſchlechterdings die willkührlich mißbrauchte Freyheit läugnen würde, wider welches doch Vernunft und Schrift ſtreitet. Denn es giebt eine willkührliche und vorſetzliche Bosheit: dieſe aber kann nicht, ihrer Urſprungs- und Entſtehungs-Art nach, allein aus der Erb-Sünde erklähret werden; ſondern man muß einen freyen Mißbrauch des Willens dazu nehmen.

Und ſo dürfte dieſes gerechtfertiget werden, wenn man ſich nicht etwan hinter das Wort **Urſprung** geſtecket und in demſelben etwas Wirkliches anzunehmen geſonnen iſt. Doch der Herr Verfaſſer iſt kein Wort-Grübler.

Der Satz: Daß es Gottes Gütigkeit nachtheilig ſey, mehr zu ſtrafen, als ſich zu erbarmen, iſt hier auch nicht zuzugeben. Denn man muß ja! vorausſetzen, daß, wenn Gott ſtraft, er auch als ein gerechtes Weſen ſtrafen müſſe. Müßte nun Gott, nach Beſchaffenheit der Umſtände in dem Objecte, alſo mehr ſtrafen, als er ſich erbarmen könnte; ſo würde dieſes ſeiner Gütigkeit gar nicht nachtheilig ſeyn; denn ſonſt müßte man einen Streit in den göttlichen Eigenſchaften zugeben. Welches ungereimt. Oder man müßte glauben, daß ſeine Gütigkeit, ohne Gerechtigkeit auszuüben, ſich gegen die Böſen thätig erweiſe, wo die Strafe ſolle angewendet werden. Dieſes iſt auch nicht zu gedenken.

Folglich iſt es der Gütigkeit Gottes nicht nachtheilig, wenn Gott mehr ſtrafen, als lieben muß. Sie bleibet eben die Gütigkeit; ob ſie ſich ſchon, wegen der Bosheit der Creaturen, nicht ſo weitläuftig in der Thätigkeit beweiſen kann, als die Gerechtigkeit, denn ſie will ſich nicht anders beweiſen, und kann auch nicht.

Alle Verbrechen ſind zeitlich. Dieſes iſt abermal der bekannte Einwurf wider die Ewigkeit der Höllen-Strafen. Aber was ſoll denn daher folgen? Die Verbrechen geſchehen in der Zeit. Das iſt wahr. Wo geſchehen die Strafen? Man antwortet: in der Ewigkeit. Iſt auch wahr. Was heißt die der Zeit entgegengeſetzte Ewigkeit? Man muß unwiderſprechlich ſagen: Eine Dauer, die kein Ende hat; dahingegen dieſe Zeit ein Ende hat. So lange man nun zugeben muß, daß dieſes richtig, ſo muß auch wahr ſeyn, daß zeitliche Verbrechen in der Ewigkeit ſollen beſtraft werden.

Soll aber die Zeitlichkeit der Verbrechen, eine Entkräftung der ewigen Höllen-Strafen ſeyn; ſo darf gar kein zeitlich Verbrechen in der Ewigkeit beſtraft werden; denn es fiele eben die Proportion der Dauer dahin. Demnach müßte aber keine Hölle, kein Zuſtand in der Ewigkeit ſeyn, wo die zeitlichen Verbrechen ſolten beſtrafet werden.

Wie kann man aber gleich darauf behaupten, daß Gott nothwendig ſtrafe? Iſt Gott nicht beleidiget, und er ſtraft, zumal nothwendig, ſo muß er ein Weſen ſeyn, welches ohne Urſache nur dazu determiniret iſt, daß es ſtrafe. Man ſiehet auch hieraus die Schwäche dieſes Einwurfs.

Die

Die Verbrechen beleidigen nicht ſo wohl Gott, als diejenigen ſelbſt, die ſie ausüben. Dieſes will auch nichts gelten. Denn die Beleidigung wird hier in uneigentlichem Verſtande gebraucht. Solte ſie aber in eigentlichem angenommen werden, ſo käme dieſe Ungereimtheit da heraus, daß der Menſch independent, und ſich ſelbſt zum moraliſchen Geſetze machen müſſe; denn ſonſt könnte er ſich ja nicht ſelbſt beleidigen. Schaden und Verdruß kann er ſich freylich durch ſeine Verbrechen thun; allein das iſt keine eigentliche Beleidigung des Geſetzgebers in Anſehung der übertretenen Gebote.

So muß das Wort in moraliſchen Verſtande, wenn wir von Verbrechen reden, die ein Geſetz, und Verbindlichkeit voraus ſetzen, angenommen werden. Nicht aber in phyſiſchen. Und daraus iſt klar, daß Gott kein Schaden durch die Beleidigungen geſchehen könne, obſchon ſeine Gerechtigkeit ſolches heimſuchen muß.

Die Gerechtigkeit Gottes, ſchreibt unſer Verfaſſer, iſt eine, nach den Regeln der Weisheit eingerichtete, Güte, S. 429. Gott muß, vermöge der Weisheits-Regeln ſtrafen, und nach ſeiner Güte, die Strafe, nach dem Verhältniß der Verbrechen, einrichten. Alles dieſes iſt wie das Böſe in der Welt, nothwendig. Hier widerſpricht ſich der Herr Verfaſſer einmal ſehr ſtark, da er das Böſe in der Welt immer nur für hypothetiſch nothwendig ausgegeben hat. Hier aber ſagt er, daß es eben ſo nothwendig, als die göttlichen Eigenſchaften, das heißt, abſolut nothwendig. So kann man ſagen, daß das Böſe in der Welt abſolut nothwendig ſey, und auch nicht. Welches widerſprechend iſt.

Soll

Soll ferner die Gerechtigkeit Gottes eine nach den Regeln der Weisheit eingerichtete Güte ſeyn; ſo iſt dieſer Begriff hier gar nicht brauchbar. Die Urſache iſt dieſe: Weil Gott nicht, vermöge ſeiner Weisheits-Regeln, ſondern wegen ſeiner Heiligkeit, da er das Böſe haſſet und verabſcheuet, unmittelbar ſtrafen muß. Die Verhältniß aber der Strafe gegen das Verbrechen, muß nach ſeiner weſentlichen Gerechtigkeit, nicht nach ſeiner Güte, unmittelbar eingerichtet werden; denn nach derſelben vergilt Gott das Gute und Böſe in der Maaße, nach welchem er die ganze Summe des moraliſchen Böſen und Guten beſtimmet hat. Da nun eigentlich auch keine Güte bey den Strafen ſeyn kann, ſonſt wäre das Uebel ein Gut, in ſofern es ein Uebel iſt, das beſtraft wird; ſo iſt der Begriff der Gerechtigkeit, geſetzt, daß er auch in andern Fällen konnte gebrauchet werden, dennoch hier nicht anzubringen, und ganz falſch; weil der Herr Verfaſſer den ſeichten Grund von der Weisheit und Güte Gottes bey den Strafen angenommen, welche doch unmittelbar und eigentlich darinnen nicht gegründet, ob ſie ſchon in dem unendlichen Weſen nothwendig mitgeſetzet, und wegen der verachteten Weisheit und Güte Gottes durch die Gerechtigkeit, das Maaß der Strafen gegen den Verbrecher erhöhet wird.

Der Herr Verfaſſer übereilet ſich in Schlüſſen, daß er weiter behauptet: Gott ſtrafe die zeitlichen Verbrechen nicht in alle Ewigkeit, weil er als ein gerechter Gott ſtraft. Daraus folgt ja! nicht, daß er nicht in alle Ewigkeit ſtrafen werde. Eben dieſes folgt ja auch nicht aus dem zeitlichen Verbrechen; oder man muß es erſt zeigen, wie es

folge.

folge. Da es nun nicht folgt, ſo iſt es etwas zu verwegen, ſogleich zu ſagen: Gott thue es.

Die Erläuterung, wie wir uns Gott eher unter dem Bilde eines Vaters, als eines Tyrannen, vorzuſtellen Urſache haben, thut noch nichts zur Sache. Denn es fehlet eine dritte hieher gehörige Aehnlichkeit: Man muß ſich Gott auch als einen Richter vorſtellen. Dieſes darf man nicht vergeſſen.

Bey dem folgenden wollen wir nur alle Weitläuftigkeit zu vermeiden, erinnern, daß die allhier erklährte Nothwendigkeit, unſre vorhergehende Anmerkung nicht umſtoße; denn es iſt nicht genug, bey der geſetzten Urſache die Nothwendigkeit der Wirkung einzugeſtehen. Man muß auch dabey die Nothwendigkeit der Urſache nicht vergeſſen. Und ſo könnten wir ja die nothwendige Urſache, das Böſe zu ſtrafen, in die Gerechtigkeit Gottes ſetzen. Da war es aber doch abſolut nothwendig.

Eben ſo iſt es nicht durchaus nöthig, eine Nothwendigkeit zu gedenken; wenn eine Wirkung aus ihrer vorhergehenden Urſache erfolget. Gegenwärtige Schrift iſt eine Wirkung von meinem Meditiren über des Verfaſſers Abhandlung: aber deswegen ereignet ſich keine Nothwendigkeit zwiſchen dieſer Urſache und Wirkung. Denn ich habe es ganz frey gethan, und willkührlich, daß die Urſache auch hätte da ſeyn können, und doch die Wirkung nicht erfolget wäre.

Der Satz: daß unſer Glaube gegen die Seeligkeit ganz unvollkommen ſey, iſt wider die Schrift. Dieſe ſchreibt allerdings, daß das Ende des Glaubens die Seeligkeit

ligkeit ſey: ja! daß wir durch den Glauben ſeelig werden ſollen. Folglich muß unſer Glaube zu Erlangung der Seeligkeit vollkommen ſeyn. Unſre Werke ſind nicht der Grund der Seeligkeit, und das ſollen ſie auch nicht ſeyn.

Es wird aber damit der Satz: Daß Gott die Gottesfurcht unendlich belohne, nicht umgeſtoßen. Denn man hat etwas verwechſelt: man hatte die Werke zum Grund der Seeligkeit angenommen, da man doch nur von der Belohnung in der Seeligkeit redet, und davon ſind die Werke die normaliſche Urſache, die wirkende Urſache aber iſt Gott. Glaube und Seeligkeit ſind hier ſchon vorausgeſetzt. Und da dieſes alſo iſt; ſo kann man auch aus dieſem Grunde behaupten, daß Gott die Gottesfurcht unendlich belohne, weil dieſes nur das Zufällige in der Seeligkeit iſt, und doch, da dieſe unendlich dauert, die Möglichkeit nicht eingeſehen wird, warum jene nicht auch zugleich eine unendliche Dauer haben könnte. Es iſt vielmehr ganz wohl zu begreifen, daß es alſo ſeyn müſſe, weil ſonſt die beſtimmte Vollkommenheit der Seeligen aufhörte.

Der Schluß iſt nicht natürlich: da Gott ein ewiges Gute, mit einer ungleich größern Seeligkeit bekrönet; ſo wird er auch zeitliche Verbrechen nicht ewig beſtrafen. Denn erſtlich wird hier das wenige Gute dem zeitlichen Verbrechen nicht genau entgegen geſetzt. Denn das Zeitliche kann auch ein vieles und großes, nicht eben ein weniges Verbrechen ſeyn. Das iſt eins. Hernach wird von dem wenigen Guthe, auf die ungleich größere Seeligkeit; im Gegen-Satze aber ganz verkehrt von dem

weni-

wenigen Böſen, auf die ungleich geringere Strafe geſchloſſen. Das iſt nicht natürlich.

Endlich iſt auch keine Urſache vorhanden, warum man ſo ſchließen könne. Gott iſt freylich eben der gütige Gott, wenn er ſtraft; denn ich kann ja Gott nicht theilen. Aber wie folgt daraus, daß er nicht in Ewigkeit ſtrafe? Denn wenn er einmal der Gütige iſt, wenn er ſtraft, ſo mag er auch in Ewigkeit unendlich ſtrafen, und eben der Gütige bleiben, der er war, da er anfieng zu ſtrafen. Alſo iſt er gütig, wenn er ſtraft, und auch in alle Ewigkeit ſtraft. Hebt jenes ſeine Güte nicht auf, ſo kann es auch dieſes nicht thun.

Es reuet ihn bald der Strafe; aber unter der Bedingung, wenn die Buße erfolget. Will man nun dieſes bey den Höllen-Strafen annehmen, ſo muß man die gewiſſe Bekehrung der Höllen-Brände erſtlich beweiſen. Da aber dieſes nicht geſchehen; ſo wird dieſer Beweiß nur bittweiſe angegeben.

S. 430. Die folgende Coloniſten-Erläuterung will auf Gott auch nicht paſſen, ob man ſchon von Gott redet. Einmal betrachtet man die Menſchen allhier, ehe ſie gebohren werden, und ſagt, daß ſie zwar nicht glücklich, aber auch nicht unglücklich wären. Nun kann man freylich von einem nicht exiſtirenden Weſen keine reelle Eigenſchaften ſetzen. Da aber doch die Exiſtenz, wie nicht geläugnet werden kann, der Grund der Möglichkeit der zeitlichen und ewigen Glückſeeligkeit iſt, welche ohne jener ohnmöglich ſeyn kann: ſo iſt ja die nicht zur Exiſtenz kommende Creatur, eben dadurch von aller Möglichkeit

der Glückſeeligkeit ausgeſchloſſen, und alſo privative unglücklich, weil ſie aller möglichen Glückſeeligkeit wegen des Mangels der Exiſtenz nothwendig beraubet wird. Alſo iſt ſie doch unglücklich.

Hernach wird von Gott behauptet, daß er ohne ihren Willen, die Menſchen, die nunmehr exiſtiren, ihm unterthan mache. Und dieſes darum, weil ſie, ohne ihr Zuthun, Bürger dieſer Welt geworden ſind. Was ohne mein Zuthun geſchehen iſt, muß nicht eben ohne meinen Willen geſetzt werden, welcher wenigſtens aus der noch geſchehenen Sache da ſeyn kann. Es kann ohne mein Zuthun mir eine reiche Erbſchaft zu Theile werden, welches ex poſt facto nicht ohne meinen Willen iſt, daß ich ſie in Beſitz nehme, und mit andern darüber ſtreite.

Hernach iſt es nicht Gott anſtändig zu gedenken, daß, da wir ohne unſer Zuthun in die Welt, durch des Schöpfers Gütigkeit, gekommen ſind, wir nicht von ihm abhängen, ſondern **unſern Willen** für uns haben wollen. Es iſt hernach nicht möglich, daß ich meinen Willen zu meiner Exiſtenz hätte geben können, da dieſe ja, ohne mein Zuthun, geſchehen. Exiſtire ich aber bereits, ſo iſt dieſes nicht ohne meinen Willen, denn aus der Folge ſehe ich, daß dieſes die Möglichkeit meines Wohls ſey, welches ich ja gerne will.

Gott aber macht die Menſchen nicht ohne ihren Willen ihm unterthan; ſondern ſie ſind ſchon ihrer Exiſtenz wegen ihm unterthan. Dazu aber iſt es thöricht, ihren Willen zu verlangen: und der wäre albern, oder höchſt boshaft, welcher Gott deswegen eine Tyranney beymeſſen

wolte.

wolte. Denn darinnen haben die Menſchen keinen freyen Willen, ob ſie Gott, als ihren Gebiether annehmen wollen oder nicht; denn dieſe Verhältniß iſt nothwendig in ihrer Abhangung von dem Schöpfer gegründet.

Das übrige gehet alles nicht auf Gott, denn er will bloß um der Sünde der erſten Aeltern niemand verdammen. Jedoch war dieſe nicht allein eine thörichte Handlung, wie der Verfaſſer ſchreibet; ſondern auch höchſt ſündlich und ſtrafbar.

S. 431. Was die Worte bedeuten ſollen: Wie richtig können wir ſchließen, daß ſich der erſte Zuſtand für ſolche Menſchen nicht geſchickt habe, welche nicht gehorſamen konnten; das ſehen wir nicht ein. Warum konnten ſie nicht gehorſamen? Wo dieſes wäre, ſo wäre Gott ungerecht; wenn man es auf ſeiner Seite betrachtet. Iſt aber eine freye That der Menſchen daran Schuld, ſo konnten ſie ja gehorſamen, wenn ſie dieſelbe freye That unterließen. Was iſt da für eine Unmöglichkeit? oder iſt dieſes auch eine Nothwendigkeit, wo man bey einerley Umſtänden frey handeln, und eine That ſo wohl thun, als nicht thun kann.

Doch geſetzt, der Fall iſt geſchehen; ſo hat Gott doch allen Glückſeeligkeit zugeſagt, und er will ſie auch geben. Es iſt wahr, aber nicht vollſtändig, was der Verfaſſer ſagt: Er läßt etwas außen. Es ſtehet niemals in der Schrift: Gott will alle, uneingeſchränkt und unbedinglich, ſeelig machen. Es heißt: wer glaubt, ſoll ſeelig werden. Alſo muß man die Ordnung Gottes durchaus, in der Betrachtung der wirklichen glückſeeligen Creaturen, nicht weglaſſen, und ſo immerfort daraus ſchließen. Das iſt ein großer Fehler. Er will allen die Glückſee-

ligkeit geben, die ſich in ſeine Ordnung, die er zu Erlangung der Glückſeeligkeit geſetzt, frey ſchicken, und ihr nicht widerſtehen.

Nun kann man weiter auch nicht ſchließen, daß ſich dieſes mit den göttlichen Eigenſchaften nicht zuſammenſtimmen laſſe: „Etliche wenige zu Gnaden anzunehmen, „ob ſie es gleich nicht verdienen; die meiſten aber, weil „ſie wegen ihres unartigen Geſchlechts, die Vollkommen„heit ihrer erſten Aeltern nicht erlangen können, unglück„licher zu machen, als dieſe vorher waren, und ſie ſelbſt „geweſen wären, wenn ſie nicht in dieſem Bezirke gebohren werden,„ ſo lautet die Folgerung des Verfaſſers aus dem vorigen. Es iſt aber einmal, daß Gott etliche wenige ſeelig mache, ohne Bedingung. Dieſe Bedingung muß nun nicht eben ein ſtrenges und nothwendiges Verdienſt ſeyn. Es kann, iſt auch in der That, nur eine Annehmung der göttlichen Gnaden-Ordnung.

Alſo ſtimmt es wohl mit den göttlichen Eigenſchaften überein, etliche wenige zu Gnaden anzunehmen, die es zwar nicht verdienet, auch nicht verdienen können; aber doch die freye Gnade Gottes, in der Ordnung der zu erlangenden Glückſeeligkeit, angenommen. Ich ſehe da nichts Widerſprechendes; es iſt die größte Vollkommenheit: Gott verſpricht die Glückſeeligkeit aus Gnaden, in der Ordnung der Gnaden. Wenige nehmen dieſelbe an; alſo muß er auch niemanden, als die wenige, annehmen, ſonſten handelte er wider ſeine ewige Gnaden-Wahrheit.

Nun heißt es weiter: Die meiſten könnten, wegen ihres unartigen Geſchlechts, die Vollkommenheiten der erſten Aeltern nicht erlangen. Dieſen falſchen Satz

wollen

wollen wir erſt beleuchten, weil er einen Beweiß von einem andern abgeben ſoll. Wir ſagen aber, daß er falſch ſey; und dieſes darum: weil Gott nicht verlanget, die Vollkommenheiten der erſten Aeltern zu erlangen. Verlangte er dieſes; wie ſolte er haben verlangen können, daß wir durch den Erlöſer ſeelig würden? Denn auf jene Weiſe müßte er wollen, daß wir durch die zu erlangende Vollkommenheiten der erſten Aeltern ſeelig würden. Worzu wären ſie ſonſt zu erlangen nütze?

Man muß alſo nichts auslaſſen und trennen, was zuſammen gehört. Vor ſich konnten ſie die Gerechtigkeit nicht erlangen, welche in den erſten Aeltern vor dem Falle war; aber in Chriſto **konnten** ſie eben die verlohrne Gerechtigkeit erlangen, und alles, was mit derſelben vor Gott gilt. Geſetzt auch nun, daß ſie die Vollkommenheit hier nicht allerdings erlangten, ſo ſoll es doch in dem Erlöſer gelten, als ob ſie da wäre.

So muß man mit Unterſchied ſchreiben: aber nun fragte ſichs, warum konnten jene wenige, dieſe vorgewante Vollkommenheit erreichen, und dieſe nicht? In der Zahl kann der Grund nicht ſtecken. Jene wenige waren ja eben Menſchen, wie dieſe, die meiſten. Jene hatten ja eben die angebohrne Unart, wie dieſe. Jene wenige, ſind eben ſo, wie dieſe meiſten, in der Gnaden-Ordnung, zur Glückſeeligkeit berufen worden. Wir bleiben mit Fleiß bey dieſem Falle; denn von verborgenen können wir nicht urtheilen, und es iſt auch daher thöricht und unbillig, ſolches zu thun.

Nun ſage uns der Herr Verfaſſer, warum ſind dieſe beyderley Menſchen, die ſich in einerley natürlichen Um-

ſtänden und einerley Gnaden-Zügen befunden, nicht in einerley Umſtänden der Vollkommenheit? Oder warum könnten ſie nicht darinnen ſeyn? Es heißet aber: wegen ihres unartigen Geſchlechts, das ſoll wohl ſo viel heißen, als wegen der Unart, die ihre natürliche Exiſtenz begleitet. Allein, jene waren eben ſo. Drum kann man auf ſolche Weiſe nicht herauskommen. Man fällt immer tiefer hinein. Denn wenn es bey dieſem nicht angehet, die Gnade zu erlangen; ſo müſſe es bey jenem aus dieſem Grunde ebenfals nicht angegangen ſeyn. Allein, doch ſind jene wenige zu Gnaden angenommen worden, ihrer natürlichen Unart ohngeachtet; alſo hätten auch dieſe, ihrem angebohrnen Verderbniß ohnerachtet, ebenfals die Gnade erlangen können, und moraliter alſo die Vollkommenheit der erſten Aeltern heilſamlich erhalten.

Ueberdem iſt alſo die Gegeneinanderſetzung nicht richtig, weil man die in der Gnaden-Ordnung aus Gnaden beglückſeeligte Creaturen mit denen in Oppoſition ſtellet, welche eine natürliche Verderbniß an ſich haben: da ſie doch, weil dieſes allgemein iſt, mit denjenigen hätten in Vergleichung gezogen werden ſollen, welche die Gnaden-Ordnung nicht angenommen, ſondern willkührlich verworfen, ohne daß man einen zureichenden Grund in ihrem natürlichen Verderbniß dazu antrifft. Denn die Möglichkeit macht es hier noch nicht aus. Und nun fällt der ganze Satz und Beweiß weg. Denn es ſtimmet freylich nicht mit Gottes Eigenſchaften überein, die Creatur, der natürlichen Verderbniß wegen, unſeelig zu machen; aber in dem völligen Satze ſtimmet es wohl überein, die Creatur, welche ſeine Gnade boshaftig verachtet,

achtet, unglücklich zu machen, das heißt, nach ſeiner weſentlichen Straf-Gerechtigkeit ſie nothwendig zu ſtrafen. Da ſehe ich keinen Widerſpruch.

Allein, auf ſolche Weiſe wird ſie viel unglücklicher, als ſie geweſen, wenn ſie nicht gebohren wäre. Das iſt wahr. Die Schrift ſagt es auch. Es wäre beſſer, daß ein Verdammter nicht gebohren wäre. Allein, das ſchadet den göttlichen Eigenſchaften doch nichts. Denn der Verdammte iſt ſeiner beharrlichen willkührlichen Bosheit wegen geſtraft. Folglich kommt damit keine Schuld auf Gott. Oder man müßte beweiſen können, daß Gott deswegen habe einen Verdammten laſſen gebohren werden, daß er unglücklicher würde, als zuvor. Welches doch den göttlichen Gnaden-Zügen, der allgemeinen Erlöſung, und andern Eigenſchaften Gottes zuwider iſt. Denn Gott müßte auf ſolche Weiſe ebenfalls die Abſicht gehabt haben, bey ſeiner Geburth, daß er vorſetzlich und beharrlich ſündigte.

Nun ſtreitet aber dieſes mit der Sache ſelbſt, ſintemal die willkührliche Sünde, keine nothwendige iſt. Es ſtreitet mit der göttlichen Heiligkeit und Güte, welche die Menſchen nicht zur Sünde, ſondern zur Buße locket. So lange man nun dieſes zugeben muß, ſo lange muß auch wahr bleiben, daß die Verdammten unglücklicher ſind, als wenn ſie nicht zur Exiſtenz gekommen wären; jedoch, daß daher gar keine Schuld auf Gott fallen könne. Und ſo dieſes alles der Wahrheit gemäß iſt, ſo ſtreitet es gar nicht mit den göttlichen Eigenſchaften. Ja es iſt auch denſelben nicht zuwider, die Menſchen, welche er ernſtlich zur Seeligkeit kommen heißen, die aber nicht

gewolt haben, zu ſtrafen. Denn dieſes iſt eine nothwendige Entſchließung, die auf die Verachtung der Gnade aus der göttlichen Gerechtigkeit folgen muß. Aber ein anders iſt der Zweck Gottes, bey Setzung der Geburth eines Menſchen. Ein anders iſt ſeine weſentliche nothwendige Entſchließung bey Setzung der frey ſündigenden und verharrenden Creatur.

Beyläufig merken wir an, daß der Verfaſſer S. 432. geſagt: Daß die Menſchen vor ihrer Geburth nicht unglücklich ſind: und doch ſagt er nun: Sie würden **unglücklicher** bey beſagten Umſtänden, als ſie vorher geweſen, ehe ſie in dieſem Bezirk gebohren worden. Das **Unglücklichere** ſetzet alſo auch das **Unglückliche** vor ihre Geburth voraus. Demnach ſind ſie alſo unglücklich vor ihrer Geburth, aber nicht in dem Grade, als wenn ſie verdammt werden, da ſind ſie **unglücklicher**. Demnach macht dieſe Vergleichung, daß ſich der Verfaſſer, in Anſehung des vorigen, widerſpricht, da er behauptet hatte, daß dergleichen Ungebohrne nicht **unglücklich** wären. Vielleicht wird dieſes ein Mittel ſeyn deſto unpartheyiſcher unſre vorhergehende darüber angeſtellte Anmerkung zu gehöriger Betrachtung zu nehmen.

Doch wir gehen weiter. Da heißt es nun: „Iſt „es nicht ſeiner (Gottes) Hoheit gemäßer, ſie durch zeit„liches Leiden, oder wohlverdiente Höllen-Strafen zu ei„ner dauerhaften, und ohne Zweifel größern Glückſeelig„keit, deren ſie ohne den Fall Adams nicht würden theil„haftig geworden ſeyn, zuzubereiten?„ Wir wollen dieſes kürzlich durchgehen, doch dasjenige weglaſſen, was unſtreitig gewiß iſt.

Ein-

Einmal ſoll es der Hoheit Gottes gemäßer ſeyn, die durch ihre Schuld verdammten Geſchöpfe durch wohlverdiente Höllen-Strafen zur Glückſeeligkeit zuzubereiten. Allein, hier ſind die Höllen-Strafen ſchon als Zubereitungs-Mittel angenommen, und vorausgeſetzt worden, welches doch eben der Punkt iſt, darüber man ſtreitet. Ein ſcharfſinniger Philoſoph aber nimmt nicht ſo erſchlichen das für wahr an, was nicht bewieſen genug iſt. Ich kann alſo noch nicht denken, daß dieſes der Hoheit Gottes gemäß ſey, was noch nicht wahr iſt. Und hiermit geben wir ihm dieſen Satz zurück, mit Bitte, nicht ſo unbillig etwas, als wahr, unter die Wahrheit einſchieben zu wollen, welches zum Irrthum am näheſten verleiten kann.

Ferner iſt es unphiloſophiſch, die zeitlichen Leiden und die Höllen-Pein in eine Klaſſe der Dinge zu bringen, da ſie ja eben ſo unterſchieden ſind, als in der endlichen und unendlichen Dauer ein nothwendiger Unterſchied iſt.

Weiter kann die Hoheit Gottes, an ſich betrachtet, bey Setzung der Höllen-Strafen, ſie nicht als Zucht-Mittel gebrauchen: denn ſeine Hoheit erforderte ja vielmehr ſolche, als ein hoher unendlicher Gott, auch auf eine unendlich daurende Art: da fällt aber die vorgegebene höllenſträfliche Zubereitung zur Glückſeeligkeit hinweg.

Endlich müßte auch dieſes eine ſchlechte Hoheit ſeyn, welche die Geſchöpfe durch Strafen der Höllen zubereitet. Denn da hebt ſie die Freyheit bey der Creatur auf. Sie verlangt keine Buße, keinen Glauben, keine Tugend. Denn davon ſtehet bey dem Verfaſſer nichts. Kann auch nichts da ſtehen. Denn die Höllen-Strafen berei-

ten ſie zur Glückſeeligkeit. Die Verdammniß aber und der Glaube ſchicken ſich nicht zuſammen. Sonſt wären die Gläubigen verdammt. Aber mit dem zeitlichen Leiden kann der Glaube wohl beſtehen. Denn eben die Gläubigen ſollen zeitliche Leiden betreffen.

Es wäre alſo eben ſo, als wenn ein Monarch durch etliche funfzig oder noch mehr jährige Baugefängniß-Strafe einen Miſſethäter zum Premier-Miniſter vorbereiten wolte. Doch wäre dieſe mit jener Seeligkeit noch lange nicht zu vergleichen. An ſich ſelbſt aber wäre dieſer Vorſatz ſehr albern und unbillig. Das übrige fället alſo von ſich ſelbſt weg, ſo lange bis jenes gründlich erwieſen wird.

Unterdeſſen aber kann dieſes Lob dem Schöpfer unmöglich gefallen, welches alle Creaturen ſeelig ſetzt, die er doch unſeelig, oder nicht ſeelig ſelbſt geſprochen, oder, welches einerley, die er ſelbſt verdammet hat, damit man nicht die Worte übel auslege. Das kann man ſich nicht wohl vorſtellen. Den Schöpfer preiſen, daß er alle Verdammte ſeelig macht: das heißt: daß er macht, daß alle unſeelige, zugleich auch ſeelig ſind. So muß man es aber glauben: ſo iſt die Unſeeligkeit ein Mittel zur Seeligkeit, folglich einerley mit derſelben: Und die Verdammten ſind nicht Unſeelige, ſondern ſolche, die zur Seeligkeit vorbereitet werden. Alſo in der Hoffnung Seelige. So iſt beydes, ſeelig und unſeelig ſeyn einerley. Ein ſolches Lob kann Gott unmöglich gefallen, und ſeine Heiligkeit und Allwiſſenheit wird allein wiſſen, in wie weit dieſes eine Einfalt, oder Unbeſonnenheit, oder Geſpötte zum Grunde habe.

Nun wollen wir auch über dieſen Punct mit dem Herrn Herausgeber und beſcheidenen Anmerker ein Wörtgen reden. Er behauptet es für gewiß, daß man auf die Ewigkeit der Höllen-Strafen durch Gründe der Vernunft und der Weltweisheit nicht geführet werde. Er iſt verſichert, daß man die Gründe, ſo bisher aus der Vernunft angebracht worden, als ein Philoſoph, nicht annehmen werde.

Wir antworten aber, daß die Vernunft, in wie weit ſie ſich etwas von zukünftigen Strafen (6) vorſtellen kann, denn in theologiſchen Verſtande weiß ſie von der Hölle eigentlich nichts; allerdings die Ewigkeit, oder Unaufhörlichkeit zugeben müſſe. Denn ſie weiß kein Mittel anzugeben, wie der Verdammte ſolte aus der Hölle kommen (7). Denn die bloß herausgezogenen Möglichkeiten

6) Wenn man nicht aus der Offenbahrung die Nachricht von der Hölle voraus ſetzet, ehe man die Ewigkeit der Höllen-Strafen unterſuchet; und ſo iſt die Sache hier zu verſtehen; ſo weiß auch die Vernunft von zukünftigen Strafen nichts. Zukünftige Strafen, von denen wir etwas wiſſen können, ſetzen Geſetze und deren Bekanntmachung, mithin eine Offenbahrung voraus. Alles was wir aus der Vernunft von einem künftigen Zuſtande wiſſen, beſtehet darinnen, daß wir ſeelig ſeyn werden, wenn unſer ſittliches Gute, das ſittliche Böſe überwieget, und daß wir unſeelig ſeyn werden, wenn unſer ſittliches Böſe das ſittliche Gute übertrifft.

7) Mich deucht nicht, daß dieſer Grund ſtark iſt. Die Vernunft hat nicht nöthig ein Mittel anzugeben; weil ſie erkennet, daß die Unſeligkeit ihrer Beſchaffenheit nach nicht

und Muthmaßungen, geben kein Mittel mit Sicherheit an; alſo, ſetzet die Vernunft die Höllen-Strafen; ſo muß ſie auch in Anſehung, ſo weit ſelbige gewiß ſeyn ſoll, zugeben, daß ſolche ohne Aufhören ſey: Oder ſie muß ein Mittel angeben können.

Wolte man einwenden und ſagen: Die Vernunft kann nicht alles überſehen; ſo iſt dieſes wahr: aber damit wird weiter nichts ausgemacht, als daß die Vernunft die beſtimmte Möglichkeit von dem Ende der Höllen-Strafen nicht anzugeben vermöge. Folglich weiß ſie es nicht: und ſo darf man auch die Vernunft dabey nicht weiter um Rath fragen. So weit ſie aber ſehen, und zwar mit Gewißheit ſehen kann: ſo weit müſſen die Höllen-Strafen aus oben angeführten Grunde ewig dauren. Solte aber dennoch ein Mittel für die Unendlichkeit dieſer Strafen ſeyn, ſo müßte dieſes die Vernunft nur nicht wiſſen: und ſo lange muß aus der Vernunft gewiß ſeyn, daß die Strafen in der Hölle unaufhörlich ſeyn: dahin führet uns alſo die Vernunft.

Uebrigens glauben wir, daß noch mehr Gründe aus der Vernunft können angegeben werden, von denen aber hier zu reden nicht Noth iſt. Sonſt geſtehet man gar gerne,

ohne Aufhören dauren kann. Oder ſoll ſie ein Mittel angeben, ſo ſiehet ſie ganz leicht, daß der Unſeelige oder Verdammte dieſes Mittel in ſich ſelbſt hat. Denn ſo bald er auf den Punct kommt, daß ſein moraliſches Gute das Böſe überwieget; ſo iſt er ſo eben ſeelig; und wir werden in den folgenden Anmerkungen beybringen, daß ihn die Kräfte, auf dieſen Punct zu gelangen, nach der Erkenntniß der Vernunft unmöglich entzogen ſeyn können.

gerne, daß die allermeiſten Gründe, die bisher, und ſo gewöhnlich, von dieſer Streit-Sache angeführet worden, den Probier-Stein der Wahrheit nicht aushalten.

Der Herr Anmerker ſetzet weiter: daß der Tod, als eine natürliche Begebenheit, ohne ein Wunderwerk in den Kräften der Seelen, keine Unmöglichkeit der Bekehrung hervorbringen könne. Wohl gut! Der Tod, als eine natürliche Begebenheit, mag die Kräfte der Seelen erhalten. Aber das iſt partheyiſch, und einſeitig. Man muß ja den Tod hier nicht als eine natürliche Begebenheit; ſondern als eine natürliche Strafe zugleich, und als den Anfangs-Punct der Unſeeligkeit betrachten (8). Folglich kann ja aus dieſem einſeitigen Grunde, die Unmöglichkeit der Bekehrung nicht geſetzet noch verneinet werden. Ferner mag es auch, geſetzt, daß jenes richtig ſey, keine Unmöglichkeit ſeyn: damit wird aber die Möglichkeit nicht geſetzet, ſintemal ja dieſelbe erſtlich aus andern Grün-

8) Von dieſer Betrachtung weiß die Vernunft nichts. Wie kann ſie ohne Offenbahrung den Tod als eine natürliche Strafe anſehen? Vielmehr erkennet ſie, daß eine Maſchine, wie unſer Körper iſt, nicht ewig dauren kann, ſondern der Natur aller Dinge nach, in Unordnung gerathen und zerfallen muß. Wodurch ſoll ſie demnach finden, daß eine ſo natürliche Sache, daß die unumgängliche Folge von dem Bau unſers Körpers eine Strafe ſey? Eben ſo wenig kann die Vernunft den Tod als den Anfangs-Punct der Unglückſeeligkeit betrachten. Die Unſeeligkeit, in ſo weit die Vernunft etwas davon weiß, hat auf dieſer Welt ſchon ſtatt; nämlich, wenn das moraliſche Böſe das Gute überwiegt.

Gründen muß bewieſen werden (9). Die Kräfte der Seelen mögen ferner bleiben; allein, ſie ſind ja natürlich und willkührlich auf das äußerſte verderbet. Darinnen ſteckt ja annoch keine Möglichkeit, ſondern vielmehr die nächſte Unmöglichkeit der Verbeſſerung. Die Verdammten fahren fort zu ſündigen: Folglich beſitzen ſie die Freyheit des Willens und Erkenntniß. Hierauf dienet zur Antwort: Die Fortſetzung der Sünde machet ja eben die Bekehrung nicht möglich (10), ſondern unmöglich, wenn man nicht erſtlich die Aufhebung der Sünde darthut, die hier aber ſtillſchweigend muß vorausgeſetzet werden (11). Man kann ſie aber nicht vorausſetzen, eben weil die Freyheit der Verdammten, durch den vorſetzlichen Mißbrauch derſelben alſo geſchwächet iſt, daß ſie eben aus dieſem Grunde von Sünden nicht ablaſſen, ſondern darinnen

9) Dieſe Forderung ſcheinet nicht gerecht zu ſeyn. Denn wenn der Tod keine Unmöglichkeit der Bekehrung wirken kann; ſo folget ja hieraus von ſelbſt unumgänglich, daß die Möglichkeit der Bekehrung, die auf dieſer Welt ſtatt fand, nach dem Tode annoch vorhanden ſeyn müſſe: und es bedarf keiner andern Gründe, ohngeachtet ſie vorhanden ſind, und in der Folge gerettet werden.

10) Nicht die Fortſetzung der Sünde, ſondern die Freyheit des Willens und die Erkenntniß, die man aus der Fortſetzung der Sünde ſchlechterdings ſchließen muß, macht die Bekehrung möglich.

11) Die Aufhebung der Sünde wird nicht auf einmal geſchehen; ſondern die Unſeeligen können nach und nach in dem moraliſchen Guten wachſen, bis das Böſe davon übertroffen wird: und hierzu iſt es genug, daß ſie die Freyheit des Willens und Erkenntniß haben.

nen fortgehen müſſen. Folglich können ſie dieſelben nicht frey zur Beſſerung gebrauchen. Oder man muß es erſt zeigen, daß dieſe Freyheit durch eine andre Kraft erhöhet, und zur Beſſerung geneigt wird (12). Das iſt nicht aus der Vernunft erweißlich. Geſetzt auch, die Kräfte der Seelen wachſen, ſo kann man keine andre nähere Möglichkeit in dem Zuſtande der Verdammten angeben, als daß ſie auch in der Bosheit der Seelen wachſen. Und dieſes iſt eben, was der Verfaſſer ſagt: Sie fahren fort zu ſündigen: Folglich bleiben ſie unſeelig. Bekehrten ſie ſich aber in der Hölle: ſo müßte es möglich ſeyn, daß ſie in der Hölle unſeelig, und auch im Anfange der Seeligkeit wären. Doch dieſes ſcheinet ungereimt (13).

Es heißet weiter: Gott habe ein Mißfallen an der unendlichen Fortſündigung. Dieſes machet auch noch keine

12) Hierzu iſt die Erkenntniß hinlänglich, welche die Verdammten neben der Freyheit des Willens haben. Denn wenn wir nach Maaßgebung der Offenbahrung wirkliche Strafen der Höllen vorausſetzen, und dabey bedenken, von was vor Wahrheiten ſie dadurch ſo empfindlich überzeugt werden: ſo müßten ſie entweder gar keine Erkenntniß haben, oder ſie müßten dieſelbe ſchlechterdings zu ihrer Beſſerung anwenden. Wie, wenn die ärgſten Böſewichter hier auf der Welt die Quaal eines Verdammten ſehen ſolten, würden ſie wohl ihre Bekehrung einen Augenblick aufſchieben? Die Reizungen und Verführungen und die ſinnlichen Lüſte des menſchlichen Lebens fehlen aber dort, die hier unſre Erkenntniß umnebeln.

13) Nach unſern obigen Erinnerungen wird dieſes vielleicht nunmehr nicht mehr ungereimt ſcheinen, zumal wenn man nicht annimmt, daß die Bekehrung auf einmal geſchehen ſoll.

keine Möglichkeit der Bekehrung. Eben wie Gott an den Sünden in der Welt einen Mißfallen hat; aber daher nicht die Möglichkeit der Bekehrung der Sünder folgen kann, wenn man nicht die Freyheit wegnimmt. Denn wie ſolte dieſes folgen: Die Bekehrung der Sünder iſt möglich. Beweiß: Weil Gott ein Mißfallen an der Sünde hat (14). Da ſiehet man ja keine cauſale Verbindung; ſonſt müßte ja das göttliche Mißfallen an der Sünde, die Bekehrung des Sünders nothwendig wirken können. Aufs höchſte können die Wirkungen des göttlichen Mißfallens, nämlich die gewiſſe Strafe, einen Bewegungs-Grund zur Beſſerung abgeben, aber da iſt noch kein Mittel der Bekehrung, folglich keine Möglichkeit, die als wahrhaftig könne angenommen werden. Zu dem fället auch dieſer Antrieb in den Höllen-Strafen weg, bis man erwieſen hat, daß es wirkliche Züchtigungen zur Bekehrung ſind.

Endlich braucht auch Gott nicht die Kräfte der Seelen in den Verdammten zu zerſtöhren, daß er dadurch ihre Bekehrung unmöglich machen ſolte. Denn da müßte ſchon als wahr gelten, daß die Möglichkeit der Bekehrung dauerte, ſo lange die Kräfte der Seelen dauerten; das iſt aber noch nicht bewieſen. Ja es müßte auch dieſes als wahr

14) So habe ich nicht geſchloſſen, ſondern, weil Gott an der unendlichen Fortſündigung keinen Gefallen haben kann: ſo kann er auch die Seelen-Kräfte der Verdammten, nämlich die Freyheit des Willens, die Erkenntniß und das Vermögen, das ſie hier gehabt haben, ſolche zu ihrer Beſſerung anzuwenden, durch ein Wunderwerk nicht zerſtöhren, und ihre Bekehrung unmöglich machen: und ich ſehe nicht, womit man dieſen Schluß angreifen kann.

wahr angenommen werden, daß die Möglichkeit der Bekehrung in den ganz verdorbenen und habituellen böſen Kräften der Seele zureichend ſolte gegründet ſeyn (15).

Geſetzt aber nun auch, daß alle dieſe Möglichkeiten gelten ſolten, ob ſie ſchon nichts werth ſind; ſo folget daraus noch nicht, daß uns die Vernunft zur Endlichkeit der Höllen-Strafen führe. Denn ſonſt müßte ſie falſch vom Möglichen aufs Wirkliche ſchließen (16). Ja auch die Vernunft-Gründe für die Unendlichkeit der Höllen-Strafen, in ſo fern ſie wahrhafte, und nicht Schein-Gründe ſind, werden dadurch nicht ungemein ſchwach, daß man Möglichkeiten der gegenſeitigen Meinung angiebt; wenn es nur keine Beweiſe der Wirklichkeit ſind. Iſt aber die Unendlichkeit der Höllen-Strafen, als wirklich bewieſen; ſo müſſen die gegenſtehenden Möglichkeiten alle nur anſchei-

15) Wenn ſie auf der Welt darinnen gegründet iſt, wie man nach der Vernunft zugeben muß; weil ſonſt die Urſache der Strafe wegfallen würde, wenn in den Kräften eines Gottloſen keine Möglichkeit der Bekehrung gegründet wäre, ob uns gleich die Theologie ein anders lehret: ſo muß ſie auch nach dem Tode annoch darinnen gegründet ſeyn; wenn ſie Gott nicht durch ein Wunderwerk aufhebet.

16) Hier hat der Herr Verfaſſer die Streit-Frage nicht recht innen. Wenn man die Ewigkeit der Höllen-Strafen behauptet: ſo behauptet man nichts anders, als daß die Bekehrung der Verdammten unmöglich ſey. Wenn man nun zeigt, daß ſie möglich ſey: ſo hat man ja den Satz der Gegner übern Haufen geworfen. Kommen nun vollends die Gründe aus der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes hinzu; ſo folget, daß dieſes Mögliche auch wirklich werden muß.

anſcheinende ſeyn. Doch wir brauchen die hier angeführten nicht erſt auf dieſem Wege für anſcheinende Möglichkeiten zu erklähren, weil ſie ihrer Natur nach, und in ſich ſelbſt, noch nicht als wahrhafte können angeſehen werden.

Das Wort ewig und Ewigkeit hat in der heiligen Schrift freylich verſchiedne Bedeutung; ſie können aber alle, wenn man es recht angreift, unter einen wahren Haupt-Begriff gebracht werden. Ueber dieſes aber kann man in Abſicht auf die nach dieſer Zeit folgende Dauer keine Stelle angeben, da eine endliche Währung unter dieſem Worte angezeiget werde; ſondern man muß allemal erſtlich den unbewieſenen Punct von der Endlichkeit der Höllen-Strafen zum Grunde legen. Alsdenn aber folget nach dieſer Zeit eine endliche und auch unendliche Dauer, jene bey den Höllen-Strafen; dieſe bey den ſeeligen Belohnungen. Warum aber dieſes? Eben weil die Höllen-Strafen endlich ſind. Warum ſind ſie aber nicht beyde, als ein Gegenſatz dieſer Zeit, unendlich anzunehmen? Antwort: weil ſonſt die Höllen-Strafen nicht endlich ſeyn könnten. Das iſt eine bloße Umtreibung immer im Kreiſe herum. Nimmt man aber das Wort, wie es vernünftig iſt, als ein Beywort der Dauer an, welche, in den Exempeln von den künftigen Dingen, dieſer Zeit entgegen geſetzet wird, ſo kann dieſes unſchuldige Wort nichts anders, als eine Dauer ohne Ende mit Vernunft anzeigen. Oder man muß die Höllen-Strafen mit zu dieſer Zeit rechnen, welches aber vieler Urſachen wegen von den Wiederbringern, und auch ſonſt, von vernünftigen Menſchen, nicht kann gedacht werden.

Doch

Doch der Verfaſſer gehet wieder zur Nothwendigkeit des Böſen. Dahin wir folgen würden, um unſre unmaßgeblichen Erinnerungen anzubringen. Doch Zeit und Gelegenheit leidet es vorjetzt nicht. Und das künftige ſtehet nicht in unſern Händen.

S. 452. Dieſes einige, worauf die meiſte Ausführung noch ankommt, wollen wir noch mitnehmen. Ein jedes Uebel hat in ſeiner vorläufigen Urſache, ſie befinde ſich nun im Verſtande, oder in etwas andern, ſeinen zureichenden Grund; dieſer wieder in einem andern; bis wir endlich zu ſeinem erſten Urſprunge kommen, woran die erſten Menſchen Theil haben.

Das iſt ein gewaltiger Sprung, von dem, was ſeinen zureichenden Grund in mir ſelbſt hat, auf die erſten Aeltern zurück zu ſpringen. Ich wolte wohl behaupten, daß das wenigſte Uebel daraus hinreichend könnte erklähret werden: geſchweige ein **jedes**. Das anzunehmen hat man keine Urſache.

Abſalom rebelliret ſchändlich gegen ſeinen Vater. Wo hatte dieſe Uebelthat ihren zureichenden Grund? Gewiß wir brauchen nicht zu den erſten Aeltern zu gehen. Sonſt müßten alle Kinder wider die Aeltern rebelliren. Denn die natürliche Verderbniß iſt allgemein. Ich kann ſchon die unmäßige Regier-Sucht dieſes ungerathenen Sohnes, als einen Grund annehmen, und daraus dieſe ſchändliche That zur Genüge erklähren. Wo kam aber dieſe her? Von der willkührlichen Richtung ſeines freyen

Willens, da er dieſe Begierde, ohne ihr Gränzen zu ſetzen, wozu ihm die Vernunft, und ſeine Religion Stärke genug gegeben hätte, alſo herrſchen ließe, daß ſie ſich der Freyheit ſelbſt bemeiſterte. Da ſehe ich ſchon den zureichenden Grund.

Allein, wenn die erſten Aeltern nicht gefallen, hätte dieſes Uebel auch nicht ſeyn können? Das iſt wahr. Alſo iſt aber nur die entfernteſte Möglichkeit, nicht aber der zureichende Grund angegeben. Denn auf ſolche Weiſe kann man nimmermehr zureichend den Urſprung dieſer Schandthat beweiſen, wenn man auf die erſten Aeltern bloß zurück ſiehet. Die Möglichkeit des Urſprungs dieſer Sünde, kam von dem natürlichen Verderben; aber die Wirklichkeit des Urſprungs derſelben von der böſen Richtung des freyen Willens, in ſo fern er frey war. Denn Abſalom hätte es auch können bleiben laſſen, wenn er ſeine herrſchſüchtige Begierde nicht ſo mächtig hätte werden laſſen.

Man findet alſo wohlgegründete Urſachen, aber doch deswegen keine Nothwendigkeit. Die Bedingung hilft hier nichts. Ich kann immer noch ſagen, daß Abſalom auch nicht rebelliren können, wenn ihn gleich die natürliche Verderbniß dazu gereizet hätte.

Auf ſolche Weiſe iſt das Böſe immer noch nicht bedinglich nothwendig, wenigſtens nicht allezeit. Denn die Freyheit der Creatur, in ſo fern ſie frey han-

handelt, läßt mich immer noch denken, daß, obſchon die nächſte Urſache zum Böſen geſetzet wird, ſie doch das Gegentheil noch thun könne. Folglich wird es daraus nicht nothwendig, ſonſt müßte man das Gegentheil des Möglichen ausſchließen, welches doch nicht angehet. So bleibet das Böſe in ſeinen Urſachen gegründet: Aber nicht nothwendig. Denn es kann auch anders ſeyn. Wenn es aber iſt, ſo kann man es zureichend, nicht aber als nothwendig, aus den Urſachen erklähren.

VII.

Beſcheidene Antwort

auf des Hrn. Nicii Hilarii Einwürfe, wider die Nothwendigkeit des Böſen, in der beſten Welt ꝛc.

Verum ubi plura nitent;
— — — non ego paucis
Offendar maculis?

Horat.

Ich habe in einer vorläufigen Abhandlung No. IV. dieſer Abtheilung dargethan, daß nichts in der Welt ſo böſe ſey, welches nicht zu etwas Guten gereichen müſſe. Es iſt dieſes, ſo wohl in Anſehung des Natürlichen, als Sittlichen, aus den Vollkommenheiten Gottes gefolgert worden. Und die Erfahrung iſt mir nicht zuwider geweſen.

Dieſe Betrachtung hat mich noch weiter geführet. Die Unvollkommenheit des einzelnen Böſen, hat zwar dem Zweifel einen Schein-Grund gegeben: ob es nicht beſſer geweſen wäre, wenn Gott gar keine Abwechſelung des Böſen und Guten in der Welt hätte ſtatt finden laſſen? Weiter: Da Gott, nach ſeiner höchſten Güte und Heiligkeit, alles Gute von Anfang erſchaffen, warum er nicht, ver-

vermöge ſeines ſtarken Arms, dem Böſen gewehret, daß es nicht exiſtiret, oder wenn es ſich auch wirklich eingeflochten, warum er daſſelbe nicht ſo gleich wieder abgeſchafft habe?

Dieſer Zweifel war noch nicht gehoben, wenn man ſagte: Gott wolle das Böſe nicht, ſondern er laſſe es nur zu. Es blieb immer noch eine Frage übrig: Warum läßt Gott etwas zu, was ihm zuwider iſt; da er es doch, kraft ſeiner Allmacht, entweder gänzlich vermeiden, oder wenigſtens ändern gekonnt hätte? Das Elend ſo vieler verdammten Menſchen, welche, ohne dieſes Zulaſſen, nicht unglückſeelig geworden wären: und der glückſeelige Zuſtand, den man ſich einbildet, wofern gar kein Böſes in der Welt anzutreffen wäre: alles dieſes brachte eine Verlegenheit zuwege, welche mich die allerhöchſten Vollkommenheiten Gottes, gleichſam als im weiten Felde ſehen ließ.

Jedoch dieſe Zweifels-Knoten waren nicht unauflöslich: und bey genauerer Betrachtung des Zuſammenhanges, blieben die Handlungen Gottes allezeit richtig und recht: ein würdiger Begriff von dieſem allerheiligſten Weſen. Seine Weisheit veränderte nicht die Größe ſeiner Güte: ſein Rathſchluß hatte die beſten Abſichten zum Grunde: ſein Wille ſtimmte mit ſeiner höchſten Vernunft überein. Kurz: es ließ ſich nicht anders gedenken, als daß Gott, des einzelnen Böſen ungeachtet, die möglichſt beſte Welt geſchaffen habe.

Den Grund des einzelnen Böſen alſo unmittelbar in ihm ſelbſt zu ſuchen, könnte ich mir nicht beyfallen laſſen. Nichts deſto weniger iſt und geſchiehet nichts ohne ſeinen

zureichenden Grund. Wie könnte es anders kommen, als den Grund des Böſen in der Welt, und die erſte Urſache in dem Guten ſelbſt zu finden? Dieſes war der Innhalt der zweyten Abhandlung (nämlich unter No. V.) worüber ein gelehrter Mann Anmerkungen gemacht hat (S. die vorhergehende Abhandlung). Und es hat ihm beliebt, vornehmlich den Satz: daß das Böſe gewiſſer maſſen nothwendig ſey, zu beſtreiten.

Ich bin dergleichen Einwürfen vermuthend geweſen, und es freuet mich, daß die gegenwärtigen aus einer geübten Feder gefloſſen. Sie ſind etwas weitläuftig, und es ſolte mich weniger Mühe gekoſtet haben, zu deren Beantwortung einen Tractat zu ſchreiben; als mich in den engen Gränzen einer Monat-Schrift zu halten, und doch der guten Sache keine Kürze zu thun. Bey alle dem halte ich vor nöthig, meinem Herrn Gegner Fuß vor Fuß zu folgen. Ich werde mich der Kürze, ſo viel möglich, befleißigen: ich werde meine Gedanken in gewiſſe Paragraphen abtheilen, und zugleich die Seiten der gegneriſchen Schrift anmerken: und überhaupt werde ich diejenige Beſcheidenheit beobachten, welche mein Herr Gegner in ſeinen Blättern vor Augen gehabt hat.

§. 1. S. 29. Ich hatte geſagt: daß ein freyes Weſen dasjenige vermeide, was ihm Verdruß erweckt, wenn ihm nichts hinterlich wäre. Und daraus geſchloſſen: daß Gott, als ein höchſt freyes Weſen, das Böſe in der Welt würde vermieden, oder abgeſchafft haben, wenn ihm nichts hinterlich geweſen, oder wenn es ſeiner Allmacht gemäß geweſen wäre. Jenes war der Hauptſatz, dieſes der Folge-Schluß.

Mein

Mein Herr Gegner kehrt es um: und alſo muß freylich eine Unordnung entſtehen. Es wird nicht ſchwehr fallen, die, Kürze halber, ausgelaſſenen Zwiſchen-Sätze beyzufügen. Vielleicht wird dieſes den Beweiß erſichtlicher machen. Der erſte Satz iſt dieſer: Ein jedes freyes Weſen vermeidet dasjenige, was ihm Verdruß erweckt, wenn ihm nichts hinterlich iſt. Ich beziehe mich durch das Vermeiden, worunter ich hier etwas Thätiges verſtehe, nicht allein auf das Zukünftige, ſondern auch auf das bereits Gegenwärtige, folglich auf das, was Verdruß erwecken wird ſo wohl als was wirklich ſchon Verdruß erwecket.

Den Satz ſelbſt beweiſe ich ſo: Die Freyheit iſt das Vermögen, durch eigne Willkühr das zu erwählen, was am meiſten gefällt. Da nun das was Verdruß erwecket, unmöglich gefallen kann; nach dem Grunde des Widerſpruchs; ſo muß allezeit ein freyes Weſen das zu vermeiden ſuchen, was ihm Verdruß erwecket, und vermeidet es folglich, wenn ihm nichts hinterlich iſt. Ich gehe weiter, und füge den zweyten Vörderſatz hinzu, nämlich: Gott iſt ein höchſt freyes Weſen. Mein Herr Gegner wird dieſen Satz ohne Beweiß gelten laſſen. Alſo folgt unumgänglich der Schluß: daß Gott alles das vermeiden müſſe, was ihm nicht hinterlich iſt.

Dieſer Folge-Schluß giebt nunmehro den Stoff zum folgenden: Wenn Gott alles dasjenige vermeidet, was ihm Verdruß erweckt, wenn ihm nichts hinterlich iſt; ſo müßte er auch das Böſe in der Welt, welches ihm Verdruß erweckt, vermieden oder abgeſchafft haben, wenn ihm nichts hinterlich geweſen wäre. Da nun das erſte wahr, ſo folgt das andre ganz natürlich.

§. 2. Doch das in der Folge eingeſchaltete Wort, abgeſchafft, ſcheinet dem Herrn Gegner ein Stein des Anſtoßes zu ſeyn. Wofern dieſem Zweifel durch die Erklährung des erſten Satzes (§. 1.) noch nicht ein Genügen geſchehen; ſo dienet folgendes noch zur Erläuterung. Dem unendlichen Weſen iſt alles auf einmal gegenwärtig. Mithin hat Gott den ganzen Zuſammenhang der Dinge, in der Ordnung, neben und nach einander, überſehen. Da nun das Böſe in dieſer Reihe der Dinge ihm nicht verborgen ſeyn konnte; ſo würde er entweder die ganze Ordnung verändert, und gar kein Böſes exiſtiren gelaſſen haben, oder wenn es, wider ſeinen Willen, ſich eingeflochten hätte; würde er es durch ein Wunder-Werk ſogleich abgeſchafft haben, wenn ihm nichts hinterlich, oder wenn es ſeiner Allmacht gemäß geweſen wäre.

Ich ſage ſeiner Allmacht: denn es iſt vorhin bekannt, daß ſeine Allmacht ſich nicht über die Regeln ſeiner Weisheit hinaus erſtrecke, noch auf das gehe, was ſeinen andern Eigenſchaften und Vollkommenheiten widerſpricht. Wenn mein Herr Gegner hätte aufrichtig ſeyn wollen; ſo würde er wohl haben einſehen können, daß das Wort abſchaffen zur Einſchließung zweyerley Fälle hinzugeſetzt worden.

Auf ſolche Weiſe wird auch hoffentlich den Einwürfen wegen der Exiſtenz und Nicht-Exiſtenz gerathen ſeyn. Zugleich exiſtiren und nicht exiſtiren iſt ein offenbarer Widerſpruch. Aber exiſtiren, und in der Folge nicht mehr exiſtiren, widerſpricht ſich ſo wenig, als wenn eine Peſt exiſtirte, und durch geſunde Luft und Anwendung andrer Mittel hernach nicht exiſtirte.

§. 3. S. 30. Aus dieſem Mißverſtändniß, oder, ſoll ichs ſagen? aus dieſer Zank-Luſt, ſind die unrechten Beſchuldigungen gefloſſen, wovon die ganze dreyßigſte Seite voll iſt. Wo habe ich behauptet, daß die Vermeidung, oder Abſchaffung des Böſen, aus der Nothwendigkeit der Sünde fließe? Vielmehr iſt geſchloſſen worden: daß wegen der Nothwendigkeit des Böſen, die Vermeidung oder Abſchaffung der Sünde nicht ſtatt gefunden habe.

Ferner ſoll ich geſagt haben: Die Exiſtenz der Sünde würde gar nicht geweſen ſeyn, wenn es der Allmacht Gottes nicht gemäß geweſen. Dieſes iſt ganz falſch. Es heißt: wenn es der Allmacht Gottes gemäß geweſen wäre. Wie ſehr wolte ich wünſchen, daß mein Herr Gegner meine Worte beybehalten hätte. Einmal ſoll es der Allmacht Gottes gemäß ſeyn, daß das Uebel nicht exiſtire, darum weil es exiſtirt; bald aber ſoll ich behaupten, in Erwegung der Allmacht müſſe das Uebel exiſtiren.

Ich wünſche, daß ich meinen Herrn Gegner, von dem Vorwurfe einer Wort-Grübleren, völlig frey ſprechen könnte. Die Exiſtenz des Böſen iſt eine Anzeige, daß es der Allmacht Gottes nicht gemäß geweſen ſey, es zu vermeiden, oder abzuſchaffen. Der Grund iſt dieſer, weil die Vollkommenheiten Gottes erforderten, die Welt, wie ſie iſt, zu erſchaffen. Die Urſache aber ſelbſt liegt in dem nothwendigen Zuſammenhange der Dinge. Und alſo gehet der Heiligkeit Gottes nichts ab. Es iſt aber nicht genug das Böſe zu beſtrafen, ſondern auch daſſelbe zu Urſache eines weit größern Guten werden zu laſſen. Und dieſes iſt eben die eigentliche Abſicht bey Zulaſſung des Böſen, auf Seiten Gottes.

§. 4. In der folgenden Paragraphe gehet der Herr Gegner nicht viel beſſer mit mir um. Er verſpricht die nackte Wahrheit, in Widerlegung des allgemeinen, und von ſo leicht niemanden in Zweifel gezogenen Satzes zu zeigen: daß nåmlich ein freyes Weſen das vermeide, was ihm Verdruß erweckt. Indem er aber dieſes bewerkſtelligen will; ſo fůget er, mir zum Beſten, meinen zweyten Vörder-Satz hinzu: und doch ſoll der Schluß nicht gelten. Fůr die philoſophiſche Einfalt habe ich wohl nicht geſchrieben. Eine geſunde Vernunft ſiehet mehr auf die Sache, als auf Verdrehung der Worte, und findet ſich genöthiget, den Schluß fůr wahr zu halten, wenn die Såtze ihre Richtigkeit haben, und die Folge natůrlich iſt. Dergleichen Umſchweiſe nůtzen wenig.

S. 31. Es iſt noch gut, daß mein Herr Gegner ſelbſt geſtehet, dieſes, was er geſagt, ſey das Haupt-Werk noch noch nicht. Ich bitte meine Leſer um Vergebung, daß ich mich ſelbſt ſo lange dabey aufgehalten habe. Vielleicht habe ich aber zum Voraus das Haupt-Werk gehoben. Dieſes beſtehet nun darinn: daß er ſagt, mein Satz ſey falſch, und zwar, weil daraus folge, daß Gott das Böſe exiſtiren mache, mithin Urheber der Sůnde ſey.

Allein, wie kommt der Herr Gegner zu dieſer Folge? Mein Satz iſt: Ein freyes Weſen vermeidet, was ihm Verdruß erweckt. Unmöglich hat er den Sinn der Worte recht eingeſehen, da er bey ihm ſo viel heißen ſoll, als: Gott macht, daß die Sůnde exiſtire. Entweder ich verſtehe dieſes nicht, oder mein Herr Gegner hat ſich etwas vergeſſen. Eine Creatur ſchaffen, die ſůndigen kann, aber auch nicht: iſt ſehr zweydeutig, und ſiehet einem

Wider-

Widerſpruche nicht unähnlich. Wenigſtens iſt es nicht allzu metaphyſiſch geſprochen.

§. 5. S. 32. Indeſſen ob nun wohl aus dieſem Satze noch lange nicht folget, daß Gott das Böſe exiſtiren mache, nichts deſtoweniger das einzelne Böſe, in dem Zuſammenhange der gegründet iſt, die Welt aber zuſammen genommen, ihren Urſprung von Gott hat; ſo iſt nicht zu begreifen, wie auch die Exiſtenz der Sünde ganz und gar, dem Willen Gottes entgegen, ſich eräugen könne. Ich ſehe voraus, daß mein Herr Gegner hier zufahren und ſagen werde: alſo hat Gott an der Sünde einen Wohlgefallen!

Allein, man übereile ſich nicht. Der Freyherr von Leibnitz hat ganz wohl den vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes unterſchieden. Der erſte Begriff iſt allezeit auf das Beſte und Vollkommenſte gerichtet: nach dem andern aber muß Gott das Böſe wollen, in ſo weit es zu Beförderung ſeines erſten Wollens, nämlich zur Erhaltung der Haupt-Abſicht, etwas beyträgt.

Ich muß geſtehen, daß wenn wir nicht genau auf dieſen Unterſchied der Begriffe Achtung geben, wir gar leicht auf einen Irrweg gerathen können. Wer deswegen Gott zum Urheber der Sünden machen will, daß er ſolchergeſtalt das Böſe exiſtiren läßt, der ſtehet in Gefahr ſich zu verliehren. Gott hat Creaturen geſchaffen, nicht allein die ſündigen konnten, ſondern die auch wirklich in der Folge ſündigten, und läßt dergleichen noch täglich gebohren werden. Nicht aber hat Gott überhaupt des Böſen wegen die Welt erſchaffen, noch vielweniger läßt er, nach ſeiner Haupt-Abſicht, Creaturen des Böſen wegen gebohren werden. Dieſes iſt ſehr wohl zu merken.

Und

Und wer auf andre Weiſe die gute Sache rechtfertigen will, z. E. daß Gott nur Gelegenheit zum Böſen gegeben, wie mein Herr Gegner ſagt, der ſehe zu, wie er antworten will, wenn man ſagt: Warum hat Gott nicht zum Voraus, die Engel insgeſammt, und die zum Böſen fähigen Menſchen, alſo im Guten feſt geſetzt, daß ſie nicht hätten fallen können? Sagt er: alſo hätte Gott ihnen die Freyheit benehmen müſſen! Lieber! haben denn die im Guten beſtätigten Engel ihre Freyheit verlohren? Hat Gott ſelbſt keinen freyen Willen, weil er nichts Böſes, nach dem erſten und Haupt-Begriffe ſeines Willens, wollen kann?

§. 6. Wo ich mich nicht irre, ſo hat mein Herr Gegner einen unrichtigen Begriff von der Freyheit: wenn er ſo gar von der wahren Freyheit behaupten will, daß ſie das erwählen könne, was Verdruß erwecket. Ohnerachtet dieſes dem Herrn Gegner ſelbſt widerſprechen muß; da Gott, oder wenigſtens die guten Engel, nach des Herrn Gegners angenommener Freyheit, auch das Böſe wollen könnten; ſo iſt doch vornehmlich hier von dem Haupt-Vorwurfe der Freyheit die Rede. Und, da kann ich nicht ſagen, daß eine wahre Freyheit, nach ihrer erſten Abſicht, auf das verfalle, was ihr zuwider iſt, oder was ihr nicht gefällt.

Es giebt eine eingebildete Freyheit, welche vielmehr eine ſinnliche Sklaverey zu nennen iſt: und doch finden wir, daß ſie ſich ſchmeichelt, allemal was Gutes erwählt zu haben. Die wahre Freyheit hingegen, hat die Vernunft zum Grunde, und neiget ſich auf ein wahres Gute. Ein wahres Gut bringt auch eine wahre Zufriedenheit mit ſich.

Die Erfahrungen, ſo der Herr Gegner anführt, ſind auf meiner Seite. Ein Richter, ein Schul-Mann, erwählen ſchier ihre Aemter, nicht des Verdruſſes wegen, welcher damit verknüpft iſt. Wohl aber müſſen ſie das kleinere Uebel übernehmen, wenn ſie das größere Gute haben wollen. Dieſes iſt eine feine Parallele. Der freye Wille Gottes will allemal und überhaupt das Beſte: folglich will er, nach ſeinem vorhergehenden Willen, das Böſe ins beſondre nicht. Nachdem aber das Böſe in der beſten Welt nothwendig war; ſo mußte es Gott, zu Erhaltung ſeiner beſten Abſichten, zur Exiſtenz gelangen laſſen. Das heißt, Gott hintert es nicht. Weil er dadurch diejenige Reihe der Dinge unterbrechen müßte, welche dadurch zuſammen genommen, die vollkommenſte aller möglichen Welten ausmachen. Ich wiederhole es noch einmal. Gott will das Böſe ins beſondre nicht: aber in Abſicht auf die ganze Welt, will und kann er es nicht hintern.

§. 7. Mein Herr Gegner ſagt: Gott hat geſucht, daß das moraliſche Böſe nicht exiſtire, ſondern kräftig gehintert werde. Dieſes iſt eine Rechtfertigung, die ſich für Gott nicht ſchickt. Denn da das Böſe dennoch exiſtiret, woran hat es denn gelegen, daß Gottes kräftiger Wille nicht erfüllet worden? Mein Herr Gegner wird antworten: es liegt an dem Menſchen. Gut! den Grund wird niemand unmittelbar in Gott ſuchen. Aber was folgt anders, als: wenn es möglich geweſen wäre, Menſchen ohne Sünde zu ſchaffen, Gott dieſelbe alſo würde geſchaffen haben. Da aber die ſündhaften Menſchen zur Welt gehören; ſo hat auch Gott die Menſchen

ſchaf-

ſchaffen müſſen, wie ſie ſind: nämlich zu Erhaltung ſeiner beſten Abſichten. Mich deucht, es erhellet ſehr deutlich hieraus: das Böſe ſey nothwendig in der Welt.

§. 8. S. 33. Ob die Freyheit Gottes von ſeiner Heiligkeit abgeſondert werden könne, dieſes iſt meiner Einſicht zu hoch. Iſt die Heiligkeit ein beſtändiger und fortdaurender Wille, zu thun, was recht iſt: die Freyheit aber die Willkühr, das zu wählen, was am meiſten gefällt: gefällt Gott nichts, als was recht iſt; ſo ergiebt ſich von ſelbſten, daß die Heiligkeit und Freyheit Gottes bey Zulaſſung des Böſen gleichen Antheil haben, und unzertrennlich ſind.

§. 9. Daß es einen Widerſpruch in ſich faſſe: etwas Exiſtirendes nicht weiter exiſtiren machen, iſt oben widerlegt worden (§. 2.). Daß es aber nicht angehe, etwas ſchon Exiſtirendes an ſeiner Exiſtenz zu verhintern, iſt in ſo weit wahr, daß es nicht zugleich exiſtiren, und auch nicht exiſtiren kann: folglich, daß eine geſchehene That nicht ungeſchehen gemacht werden könne, oder daß ein exiſtirendes Ding ſo anzuſehen, als wenn es gar niemals exiſtiret wäre. Daß aber die Wirklichkeit aufhören könne, und eine That nicht mehr geſchehen dürfe, dieſes iſt von einem Widerſpruche weit entfernet, weil es möglich iſt.

Wenn übrigens der Herr Gegner zugiebt, daß Gott die Exiſtenz der Sünde nicht abſolut wolle, noch könne verhintern, das iſt eben ſo viel, als wenn er nunmehro ſpräche, das Böſe iſt in der Welt nothwendig: weil es der Weisheit Gottes gemäß iſt, daſſelbe exiſtiren zu laſſen, ſeiner Allmacht aber es daher nicht gemäß iſt, daſ-

ſelbe nicht zur Exiſtenz kommen zu laſſen, oder, da es da iſt, abzuſchaffen. Solchergeſtalt habe ich nichts dargegen. Vielmehr iſt dieſes der Grund, worauf ich gebauet habe.

§. 10. S. 34. Allein, bald darauf ändert der Herr Gegner ſeine Gedanken, und ſaget: es folge noch lange nicht aus dem: daß Gott das Böſe würde vermieden, oder abgeſchafft haben, wenn es ſeiner Allmacht gemäß geweſen wäre; daraus folge nicht, ſagt er, die Nothwendigkeit des Böſen. Ich antworte: Eben darum, weil die Allmacht Gottes nur alles Mögliche thun kann: die Heiligkeit Gottes aber, das einzele Böſe an ſich, es mag nur möglich oder wirklich ſeyn, verabſcheuet; ſo folgt unwiderſprechlich: daß Gott das Böſe gar nicht exiſtiren gelaſſen, oder das bereits exiſtirte durch ein Wunderwerk abgeſchafft haben würde; wenn es ſeinen Vollkommenheiten nicht widerſprochen hätte: da nun das, was Vollkommenheiten widerſpricht, unmöglich iſt, das aber, was unmöglich zu ändern iſt, eine Nothwendigkeit in ſich faſſet; ſo iſt das Böſe in der Welt nothwendig. Ich bitte hierbey die Bedingung des Unmöglichen und Nothwendigen ja nicht aus den Augen zu ſetzen.

§. 11. Ich halte davor, daß hier der Ort ſey, folgende Begriffe, nach Anleitung des Herrn von Leibnitz (ſiehe deſſen Theodicee) aus einander zu ſetzen. Die Nothwendigkeit iſt, deren Gegentheil unmöglich iſt. Der Grund, daß etwas nothwendig iſt, iſt entweder in dem Weſen der Sache ſelbſt, und alſo nothwendig, oder außer ihr nur zufällig befindlich. Erſtern Falls bekommen wir die abſolute, andern Falls die bedingte Nothwendigkeit. Dem-

Demnach iſt die Nothwendigkeit entweder: Metaphyſiſch, deren Gegentheil ſchlechterdings einen Widerſpruch in ſich faſſet; oder ſie iſt: Moraliſch, welche nur unter gewiſſen Bedingungen von außen her ſtatt hat, und iſt alſo zufällig. Jedoch wird ſie nach gegründeten Urſachen determinirt oder gewiß.

Dieſe Gewißheit macht weder eine abſolute Nothwendigkeit, noch auch eine Gleichgültigkeit (indifferentiam aequilibrii) aus; weil nichts ohne zureichenden Grund geſchiehet.

Die phyſiſche Nothwendigkeit iſt ebenfalls bedinglich, und wird vielleicht nicht in Zweifel gezogen werden können. Der freye Wille wird alſo weder ſchlechterdings nothwendig, ungeachtet er determiniret wird, noch beſtehet er in einer bloßen Gleichgültigkeit, weil er allezeit ſeinen Bewegungs-Gründen folget. Dieſe Erklährungen ſolten vermuthlich wegen des Vorhergehenden ſo wohl, als deſſen, was noch folgen wird, aller Zweydeutigkeit vorbeugen.

§. 12. Sonſt iſt der Schluß ganz und gar unrichtig, daß das, was der göttlichen Allmacht gemäß iſt, nothwendig exiſtiren müſſe: wenn gleich das, was ſeiner Allmacht nicht gemäß iſt, unmöglich exiſtiren kann. In Anſehung der Allmacht allein, wäre es Gott nicht ſchlechterdings unmöglich geweſen, eine andre Welt zu ſchaffen, und in derſelben würde ich vielleicht ein Uhrmacher ſeyn. Daß ich alſo ein Uhrmacher ſeyn könnte, iſt nichts unmögliches für ſich. Daraus aber, daß es bloß möglich iſt, folgt noch nicht, daß ich ein Uhrmacher ſeyn müſſe.

Ganz

Ganz anders iſt es mit dem Möglichen in dieſer Welt beſchaffen. Ich kann dem Freyherrn von Wolf meinen Beyfall nicht verſagen, wenn er in ſeiner Grund-Wiſſenſchaft ſich alſo erklähret: Was in dieſer Welt möglich iſt, das iſt entweder geweſen, oder es iſt jetzund, oder wird künftig exiſtiren. Und zwar darum, weil es in dem gegenwärtigen Zuſammenhange der Dinge und daher in dem Rathſchluſſe Gottes einen zureichenden Grund hat. Hieraus eben erwächſt die hypothetiſche Nothwendigkeit. Weit gefehlt aber, daß dieſe Nothwendigkeit unmittelbar und ohne Bedingung ſtatt haben ſolte, wie im vorigen deutlich gewieſen worden. Es wird auch hieraus ſehr deutlich, daß ſo wohl die Welt, und alles was darinnen geſchiehet, nur zufällig iſt.

Mein Herr Gegner nennet die Entſchließung, die ſündige Creatur zu ſtrafen, nothwendig. Er wird hier wohl keine abſolute Nothwendigkeit verſtehen. Aber, warum macht er ſo viel Aufhebens, daß ich die Sünde nothwendig genennet. So wie der Schöpfer nicht abſolut ſtrafen müßte, ſo müßte auch die Creatur nicht abſolut ſündigen. Die Strafe findet nur unter der Bedingung des Ungehorſams ſtatt: der Ungehorſam ereignet ſich nur bey Uebertretung der Geſetze.

§. 13. S. 36. Was dasjenige anbelangt, was der Herr Gegner wider die Anmerkungen des gelehrten Herrn Verfaſſers dieſer Monat-Schrift hat einfließen laſſen; ſo iſt daſſelbige ſattſam beantwortet worden. Nur wundert mich, wie dieſer ſcharfſinnige Philoſoph den Satz ſo ſchlechterdings hingehen laſſen: daß, wo nichts Böſes möglich geweſen wäre, auch die Tugend als möglich nicht

hätte geſetzt werden können. Gleich als wenn die Tugend nur allein in Vermeidung des Böſen beſtünde. Denn ich will nicht glauben, daß der Herr Gegner den Grund der Tugend in den Laſtern ſetzen will. Beſtehet nicht die Tugend in einer Fertigkeit, ſeine Handlungen dem Geſetze der Natur gemäß einzurichten?

Man darf nicht einwenden, daß eben das Geſetze der Natur das Böſe verbiethe. Dieſes iſt noch lange nicht genug. Die Liebe gegen Gott, gegen uns ſelbſt und unſern Neben-Menſchen, als der Haupt-Grund des göttlichen und natürlichen Geſetzes, brauchet keiner Möglichkeit der Sünde, um gültig zu ſeyn. Durch Setzung des Gegentheils deſto erſichtlicher zu ſeyn, iſt etwas, aber durch das Gegentheil möglich werden, iſt, deucht mich, weit von einander unterſchieden.

§. 14. S. 37. Doch mein Herr Gegner wendet ſich wieder zu meiner Abhandlung, und tadelt, nebſt dem Herrn Herausgeber der Ergötzungen, den Erweiß der Nothwendigkeit des Böſen, aus dem von Ewigkeit beſchloſſenen Erlöſer. Ich kann nicht läugnen, daß dieſes gar leicht zu einem Mißverſtande Anlaß geben kann. Allein, es ſey mir erlaubt, meine Erläuterung zu machen. Ich habe nicht geſagt, daß Gott darum das Böſe zugelaſſen, daß er einen Erlöſer ſenden könne: ſondern, meine Meinung gehet nur dahin, daß wenn das Böſe hätte können vermieden, oder völlig abgeſchafft werden, wir keines Erlöſers von nöthen gehabt haben würden. Da aber dieſer Erlöſer von Ewigkeit her beſchloſſen worden, ſo ſey zu ſchließen, daß auf andre Weiſe dem Böſen nicht habe gerathen werden können, folglich es in dieſer Welt nothwen-

wendig geweſen. Jedoch hat dieſer Beweiß die behörige Stärke nicht, ſo mag er an ſeinen Ort geſtellet ſeyn.

§. 15. S. 38. Ich werde nicht fehlen, wenn ich glaube, daß mein Herr Gegner, ſo wie an vielen Orten ſeiner Anmerkungen, alſo vornehmlich bey dem, was er zur 423ſten Seite meiner Abhandlung angemerket, eine abſolute Nothwendigkeit im Sinne gehabt. Und dieſe iſt hier nicht behauptet worden.

§. 16. S. 39. Der Grund einer Sache iſt dasjenige, woraus ſich erklähren läßt, warum etwas vielmehr iſt, als nicht iſt. Wie aber dieſer Grund auf unterſchiedliche Weiſe betrachtet werden müſſe, iſt oben §. 11. erklähret worden. Wenn nun geſaget wird, das Böſe ſey in der gegenwärtigen Welt gegründet, ſo iſt zwar keine ſchlechterdings nothwendige Urſache da, aber doch läßt ſich das Böſe aus ſeinen vorhergehenden Urſachen erklähren. Das iſt: das Böſe würde nicht erfolgt ſeyn, wofern es nicht ſeine phyſiſche oder moraliſche Urſachen, die ihm aber nicht weſentlich zukommen, gehabt hätte.

Diesfals hätte ich gewünſcht, daß der Herr Gegner diejenigen Sünden nahmhaft gemacht hätte, welche nicht ihren Grund im Vorhergehenden haben. Nicht anders, als durch ein Wunder-Werk, könnte eine ſolche Sünde eingeführet werden. Da nun niemand, als Gott Wunder-Werke thun kann; ſo iſt nicht zu vermuthen, daß ſo leicht eine Sünde außerordentlich Platz finden ſolte.

Es iſt gar nicht nöthig, daß alles und jedes Böſe (in concreto) ſeinen Grund unmittelbar in dem natürlichen Böſen habe: ich habe in der Folge meiner Abhandlung

gewieſen, daß auch das Gute ſelbſt zum Böſen gereichen kann, und wo wäre auch das Böſe anfänglich hergekommen, da alles gut erſchaffen worden. Allein, es iſt hier nur die Rede von dem Grunde des Böſen überhaupt; und da ſoll es dem Herrn Gegner wohl ſchwehr werden, auch nur einen Theil des Böſen aufzutreiben, welcher nicht in der gegenwärtigen Welt gegründet wäre, Wunder-Werke ausgenommen.

§. 17. S. 40. Wenn der Herr Gegner überlegen wolte, daß die Welt den völligen Zuſammenhang der Dinge, ſo wohl phyſiſch als moraliſch genommen, ſowohl neben einander, als in der Folge auf einander, in ſich begreift; ſo würde es unmöglich den gegenwärtigen Zuſtand der freyen Geſchöpfe in der Welt, von der gegenwärtigen Welt abſondern können. Der Zuſtand iſt nichts anders, als die Art der innerlichen und äußerlichen Einſchränkungen. Da nun die Art der Einſchränkung eines Dinges, mit dem Zuſammenhange der Dinge und ihrer Verhältniß gegen einander gehöret, ſonſt könnte nichts mit dem andern verbunden ſeyn; ſo gehöret auch der gegenwärtige Zuſtand der freyen Geſchöpfe zur Welt.

§. 18. Den Urſprung oder Anfang des Böſen können wir allerdings bey den erſten freyen Geſchöpfen ſuchen, ohne dem Schöpfer Unrecht zu thun. Gott hat den Menſchen aufrichtig gemacht: aber durch des Teufels Neid iſt die Sünde in die Welt kommen. Und da ſich der Menſch durch die ihm vorgeſpiegelten Bewegungs-Gründe determinirte; ſo war daſelbſt nicht eine bloße Möglichkeit, ſondern, wie der Erfolg gewieſen, eine moraliſche Nothwendigkeit. Und ſolchergeſtalt iſt dieſer Zu-

ſtand,

ſtand, auch bey der gegenwärtigen Welt, nothwendig (ſiehe §. 19.). Ich kann nicht einſehen, wie der Herr Gegner, bey Setzung eben dieſer Welt, (nach obiger Erklährung §. 17.) ſich freye Creaturen denken kann, die nicht hätten ſündigen können. Wären Menſchen, die nicht ſündigen gekonnt hätten, geſchaffen worden; ſo wäre es nicht mehr die gegenwärtige Welt geweſen. Wir reden aber nur von dieſer.

§. 19. Sich etwas gedenken können, will mehr ſagen, als ſich eine Vorſtellung machen, die nicht gegründet iſt. Ich ſehe wohl, daß mein Herr Gegner ſich einen ganz andern Begriff von der Welt macht, als es der metaphyſiſche Wort-Verſtand mit ſich bringt. Und da wäre es ſehr gut geweſen, wenn er ſich deutlicher erklähret hätte. Ich verſtehe unter der gegenwärtigen Welt, eben diejenige, welche von Gott erſchaffen worden, und noch erhalten wird. Die Erhaltung iſt eine fortdaurende Schöpfung. Wer engere Schranken ſetzt, der hat alle Augenblicke eine andre Welt, und er kann nicht ſagen, von welcher er eigentlich redet. Wenn ich alſo etwas Böſes aus etwas Gutem, oder aus einer vorausgeſetzten willkührlichen ſündlichen That herleite; ſo habe ich zugleich ihren Grund in der gegenwärtigen Welt, folglich ihre Nothwendigkeit gefunden.

§. 20. S. 41. Auf was vor Art und Weiſe dem Willen Gottes der nothwendige Erfolg des Böſen zuzuſchreiben ſey, habe ich oben (§. 5.) erklähret. Wenn aber mein Herr Gegner dem nachfolgenden Willen Gottes, vermöge deſſen das Böſe in ſeiner Exiſtenz nicht gehintert wird (§. 6.), ich ſage, wenn er Gott deswegen et-

was moraliſch imputiren kann, und will, welches er, nach reifer Ueberlegung der Sache, ſchwehrlich thun wird; ſo wüßte ich nicht, wie er dieſes allerheiligſte Weſen, auch bey der Zulaſſung des Böſen, rechtfertigen wolte. So lange ich etwas anders kann, und thue es nicht, ſondern gebe Gelegenheit dazu; ſo bin ich ſchuld, wenn etwas Uebels daraus erwächſt. Hätte nun Gott das Böſe nicht zugelaſſen, ſo würde es nicht erfolgt ſeyn. Man ſiehet alſo wohl, daß, durch Verſetzung der Worte, die Sache nicht gehoben wird. Dieſe Schwierigkeiten fallen, bey der Nothwendigkeit des Böſen, leicht weg.

§. 21. Wenn wir übrigens ſo ſtreiten wollen, wie mein Herr Gegner hier thut; ſo werden wir nimmermehr zu Ende kommen. Er hält (zur 224ſten S.) den Satz: daß Gott, außer dieſer Welt eine unendliche Menge Gutes hätte unerſchaffen laſſen müſſen, für einen erſchlichenen Satz: und doch nimmt er ohne Beweiß an, daß eine vollkommnere Welt ohne Böſes, möglich geweſen.

Wenn wir kurz aus der Sache kommen wollen; ſo müſſen wir auf die Vollkommenheiten Gottes, und nicht auf die Beſchaffenheit der, in unſerm Gehirn erſchaffenen, Welten ſehen. Gott muß, als ein höchſt freyes Weſen, allezeit das Beſte wollen. Seine unendlich hohe Erkenntniß läßt ihm, in der Wahl, des Beſten nicht verfehlen. Seine Allmacht kann alles Mögliche zu Stande bringen. Nehmen wir dieſes zuſammen; ſo folgt, daß, wenn eine beſſere Welt möglich geweſen wäre, worinnen gar kein Böſes angetroffen worden, Gott ſie allerdings der gegenwärtigen vorgezogen haben würde.

Dem-

Demnach aber Gott, nach ſeinen beſten Abſichten, die gegenwärtige erwählet; ſo hat auch das Böſe darinnen ſeyn müſſen, oder es wäre dieſe Welt nicht geweſen. Nach dem Grunde des Widerſpruchs. Man ſtoße ſich hierbey nicht an das Wort müſſen. Es iſt ſehr ſchriftmäßig. So mußte Chriſtus leiden, ſo müſſen Aergerniſſe kommen.

§. 22. S. 42. Ich muß mich wundern, daß der Herr Gegner einmal ſo gütig iſt, und die Zulaſſung des Böſen für nothwendig erklähret. Er räumt hierdurch dem Böſen ſelbſt eine Nothwendigkeit ein. Wäre das Böſe nicht nothwendig, ſo würde auch das Zulaſſen nicht nothwendig ſeyn. Und wäre das Zulaſſen nicht nothwendig, ſo würde auch das Böſe in der Welt nicht gegründet, mithin nicht nothwendig ſeyn. Sonſt weiß ich nicht, wie das beſtändige und kräftige Hintern des Böſen, und das nothwendige Zulaſſen deſſelbigen, zuſammen beſtehen kann, ohne in einen offenbahren Widerſpruch zu verfallen. Hintern iſt eben, etwas nicht zulaſſen. Ich könnte mich hier, auf Rechnung meines Herrn Gegners, eine gute Weile aufhalten, wenn ich wolte.

§. 23. S. 43. Die gegründet ſeyn ſollende Entſchuldigung der Sünder, würde ſich eben ſo wohl auf die nothwendige Zulaſſung des Böſen, als auf die Nothwendigkeit der Sünde anwenden laſſen, wenn ſonſt etwas daran gelegen wäre, ob ſich der Sünder entſchuldiget, oder nicht. Es iſt inzwiſchen nicht zu läugnen, daß es ein Unglück für den Sünder iſt, daß er mit der Erbſünde, woraus, nach den Sätzen der Gottes-Gelehrten, alles andre Böſe entſpringt, gebohren worden: indem ihm dieſelbe

nothwendig anklebt. Was muß wohl Paulus meinen, wenn er klagt: Ich elender Menſch, wer will mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes.

§. 24. Wegen Verſtoßung der Heiden verfähret mein Herr Gegner etwas unordentlich. Ich habe einen Heiden geſetzt, welcher nicht mehr wiſſen kann, als er weiß: folglich auch zu nichts mehr verbunden iſt, als er weiß. Von dieſem wird zugegeben, daß er nicht deswegen verſtoßen werde. Mein Herr Gegner ſetzet einen Heiden, der mehr wiſſen kann, als er weiß. Und alſo haben wir zweyerley Gegenſtände, wovon doch einerley herauskommen ſoll. Dieſes iſt nicht zu verlangen.

Was unter dem rechten Wege der Seeligkeit zu verſtehen ſey, darüber hätte er ſich deutlicher herauslaſſen ſollen. Meinet er eine beſondre Religion, ſo würde es in der neuen Welt, vor etlichen Jahrhunderten, wohl unmöglich geweſen ſeyn, denſelben zu finden. Gott verbindet uns zu beſondern Mitteln die ewige Seeligkeit zu erlangen, nachdem es ihm gefällt. Er ſelbſt aber bindet ſich nicht allezeit an die Mittel. Wenigſtens ſind diejenigen an dieſe beſondern Mittel nicht gebunden, denen ſie nicht gezeiget werden.

Die Vorſchrift der Ordnung des Heils iſt unter Chriſten der Weg zur Seeligkeit. Alle, welchen dieſer Weg gezeiget wird, und ihn muthwillig nicht gehen wollen, befinden ſich auf einem Irrwege. Allein, dieſe arme Heiden, welche weder von der jüdiſchen Kirche, noch von Chriſto etwas wiſſen konnten, ſind an dieſe Mittel nicht gebunden geweſen. Oder der Herr Gegner müßte das Gegentheil ſehr deutlich erweiſen.

§. 25.

§. 25. S. 44. Die Anmerkung zur 427ſten Seite möchte wohl gut ſeyn, wenn man nur den Worten ihre rechten Begriffe zukommen ließe. Möglich iſt dasjenige, was nichts Widerſprechendes in ſich enthält: das iſt, wie der Herr von Wolf erklähret, was nicht allein ſelbſt neben andern Dingen, welche ſind und ſeyn können, beſtehen kann, ſondern auch nur dergleichen in ſich enthält, ſo neben einander beſtehen kann. Möglichſt iſt demnach das, was auf die beſte Art, vor ſich und mit andern Dingen, beſtehen kann.

Glückſeeligkeit iſt der Stand einer dauerhaften Freude. Da nun die Freude aus einer anſchauenden Erkenntniß der Vollkommenheit entſpringt; Gut aber dasjenige iſt, was unſern Zuſtand vollkommner macht: ſo iſt folglich die möglichſte Glückſeeligkeit einer Creatur derjenige Zuſtand, in welchem eine Creatur ſo viel Gutes erlangt, als es ſich thun läßt, und ſie, vermöge ihrer Umſtände, zu faſſen im Stande iſt.

Aus allen dieſem erhellet, daß mein Herr Gegner die höchſte, von der möglichſten Glückſeeligkeit nicht genugſam unterſchieden hat. In jener befindet ſich allein Gott. Dieſe aber unterſcheidet ſich, nach dem Subject, welches glückſeelig werden ſoll. Ob nun endlich alle vernünftige Creaturen dieſen möglichſten Grad der Glückſeeligkeit, den Abſichten des Schöpfers gemäß, erlangen werden: dieſes iſt das andre Stück unſrer Unterſuchung. (Siehe beſonders §. 31.)

§. 26. S. 44. Wo mir recht iſt, ſo behaupten die Herren Gottesgelehrten, daß, wenn Adam und Eva nicht gefallen wären, wir noch im Stande der Unſchuld leben

würden. Dem ſey wie ihm wolle; ſo iſt dieſer glückſeelige Stand durch unſre erſten Aeltern verlohren gegangen. Ihr Verſtand iſt eingeſchränkter, und ihr Wille verderbet worden. Und in dieſen Umſtänden zeugte Adam einen Sohn, der ſeinem Bilde ähnlich war.

Nun ſolte ich doch meinen, daß die Klagen Davids: Ich bin aus ſündlichem Saamen gezeuget; und des Paulus Bekenntniß: In meinem Fleiſche wohnet nichts Gutes, überhaupt aber, nach der theologiſchen Sprache zu reden, der alte Adam, der uns zum Guten träge macht, von ihrem Urſprunge zeugbar ſind. Ich bin zwar wohl verſichert, daß, wenn auch Adam und Eva nicht fehl getreten wären, der Nächſte der Beſte, es gethan haben würde. Doch dieſes bey Seite geſetzt; ſo iſt es ausgemacht, daß uns ein ſchädliches Erb-Guth zugefallen, woraus ſo viel Böſes erwächſt.

Es verſtehet ſich von ſelbſten, daß dieſes eingefleiſchte Böſe, nicht ſchlechterdings die Menſchen zwinge, Böſes zu thun; aber doch iſt es ein hinlänglicher Grund, in willkührlichen Einſchließungen, eher aufs Böſe, als aufs Gute zu verfallen. Die Urſache wird ſich unter §. 44. zeigen.

§. 27. S. 45. Der Satz, daß es Gottes Güte nachtheilig ſey, mehr zu ſtrafen, als ſich zu erbarmen: iſt ſo wahr, als der Gegen-Satz unerwieſen und erſchrecklich iſt: daß Gott mehr ſtrafen als lieben müſſe: Sind die Eigenſchaften Gottes höchſt übereinſtimmend, welches nicht zu läugnen iſt; ſo iſt nicht zu gedenken, wie die Strafen ſein Erbarmen überwägen ſolten. Die Liebe gegen ſeine Creaturen iſt urſprünglich in ſeinem Weſen gegründet,

die

die Gerechtigkeit aber iſt eine Folge ſeiner, durch die ewige Weisheit gemäßigten Güte, und äußert ſich nur unter gewiſſen Bedingungen.

Ich ſage gar nicht, und es kann ſeyn, daß es mein Herr Gegner unrecht verſtanden hat, daß Gott, vermöge ſeiner Güte, die Bosheit ungeſtraft hingehen laſſen ſolte. Nein! ſondern ich behaupte nur, daß die Verhältniß des Strafens und des Erbarmens ſeiner Gütigkeit vollkommen gemäß ſeyn müſſe.

§. 28. S. 46. Zeitlich und Ewig ſind zwar gewiſſermaaßen entgegengeſetzte, aber nicht einander zuwiderlaufende Begriffe. Die Zeit hier, iſt eine Dauer, die beſtimmt werden kann; Ewigkeit aber eine Dauer, die nicht beſtimmt werden kann. Nicht beſtimmt werden können, und unendlich ſeyn, iſt wieder zweyerley. Alſo in der Zeit ſündigen, und in der Ewigkeit beſtraft werden, iſt wohl begreiflich. Aber Verbrechen, welche eine Unvollkommenheit von einer kurzen Dauer (das iſt zeitlich) verurſachen; ohn alles Aufhören (das iſt in alle Ewigkeit) beſtrafen, iſt eine ganz andre Frage.

§. 29. Darum, weil Gott Urſache zu ſtrafen hat, nenne ich die Strafen nothwendig. Die Urſache der Strafen iſt, auf Seiten Gottes ſeine Güte und Weisheit, folglich ſeine Gerechtigkeit: auf Seiten der Menſchen ſind es die Verbrechen. Die Verbrechen ſind ſolche Handlungen, welche unſern und unſers Neben-Menſchen Zuſtand unvollkommen machen. Da wir nun verbunden ſind, uns und andrer Zuſtand vollkommner zu machen; ſo beleidigen wir uns und andre, wenn wir Verbrechen

brechen begehen. Denn die Beleidigung iſt eben, wenn man ſeinen Pflichten zuwider handelt.

Inzwiſchen, da der höchſte Geſetzgeber eben das verbothen hat, was unſern Zuſtand unvollkommen macht, und hingegen gebothen, was ihn vollkommner macht: und wir durch Uebertretung dieſer Geſetze, den Pflichten, ſo wir Gott ſchuldig ſind, zugleich zuwider handeln; ſo beſcheide ich mich, daß wir, in ſo weit, durch unſer Verbrechen Gott beleidigen. Nachdem aber Gott deswegen an ſeinen Vollkommenheiten nichts abgehet; ſo hat mein Herr Gegner Recht, daß Gott kein Schaden durch die Beleidigung zuwachſen könne. Und dieſes iſt auch die Meinung des Ausdrucks geweſen: daß die Verbrechen Gott nicht ſowohl, als ſich ſelbſt beleidigten.

§. 30. S. 47. Gott muß vermöge der Weisheits-Regeln ſtrafen, aber nur unter der Bedingung der beharrlichen Verbrechen. Wo iſt eine abſolute Nothwendigkeit? Die Verbrechen ſind ebenfals nicht ſchlechterdings nothwendig, vielweniger das Beharren darinnen; und alſo iſt die Strafe ſo wohl, als die Verhältniß derſelben gegen die Verbrechen, nur unter gewiſſen Bedingungen nothwendig. Es iſt ein großer Unterſchied, unter den Begriffen von den göttlichen Eigenſchaften an und vor ſich ſelbſt, welche freylich weſentlich in Gott ſind, und unter der Anwendung auf vorkommende Fälle, außer Gott.

Wie! wenn, nach des Herrn Gegners Vorſtellung, Gott eine Welt geſchaffen hätte, wo gar kein Böſes befindlich geweſen, wo hätte ſich denn die Straf-Gerechtigkeit äußern können? Der angegebene Widerſpruch wird

ſich

ſich alſo wohl heben, wenn wir nur nicht die Eigenſchaften Gottes, der Creatur eigen machen.

§. 31. Daß Gott nicht vermöge ſeiner Weisheit, ſondern ſeiner Heiligkeit ſtrafe, iſt eben ſo ein Streit, als wenn ich zanken wolte, ob das Urtheilen der Seele, in Anſehung ihrer Vernunft, oder des Verſtandes wegen, zukomme? Die Heiligkeit iſt Gott ſo eigen, daß wenn ich ihn heilig nenne, ich alle andre Eigenſchaften einſchließe. So werden wir in jenem Leben die Vollkommenheiten Gottes auf einmal ausdrücken, wenn wir ihn heilig, heilig, heilig nennen werden. Weil Gott recht thut, ſo iſt er heilig, und beſtraft freylich das Böſe; aber warum iſt es recht, das Böſe zu beſtrafen?

Wolten wir gleich auf dem Fuße umkehren, und ſagen, weil er heilig iſt; ſo würden wir zwar nicht unrecht haben: allein dergleichen zirkelförmige Antworten enthalten weniges Deutliches in ſich. Wenn ich aber die Strafe des Böſen, und ihre Verhältniß gegen die Verbrechen, in der Weisheit und Güte, und folglich in der Gerechtigkeit ſuche; ſo finde ich diejenige Quelle, woraus Deutlichkeit, Ueberzeugung und Zufriedenheit fleußt. Gott erweiſet einem jeden Geſchöpfe, was nach ſeiner Weisheit geſchehen kann; dieſes iſt die Güte Gottes. Da nun Gott im höchſten Grade gütig iſt, ſo will er auch die möglichſte Glückſeeligkeit ſeiner Creaturen (§. 25.). Die Unart der Creaturen widerſtrebet dieſer Glückſeeligkeit: jedennoch ſind die Abſichten Gottes an ſich unveränderlich.

Demnach wird Weisheit erfordert, die bequehmſten Mittel, zu Erhaltung der Haupt-Abſicht, ausfündig zu machen.

machen. Beydes die Güte und Weisheit, giebt uns den Begriff von der Gerechtigkeit. Die Strafen ſind alſo Mittel, des Widerſtrebens, der Creatur ohngeachtet, die Haupt-Abſicht, nämlich die Glückſeeligkeit der Creatur, zuwege zu bringen. Wer ſich Strafen, ohne Abſicht, vorſtellet, der nimmt etwas ohne Grund an, und verliehrt endlich die Gerechtigkeit ganz und gar.

§. 32. S. 48. Was der Herr Gegner mit dem Maaße ſagen will, nach welchem die ganze Summa des Guten und Böſen beſtimmt wird, kann ich nicht recht einſehen. Es ſey ferne, weder eine geometriſche, noch arithmetiſche Proportion zwiſchen der Güte und Gerechtigkeit zu ſetzen. Allein, da Gott die Sünde der Väter heimſuchen will, nur bis ins vierte Glied, denen aber, die ihn lieben, wohlzuthun verſpricht, bis ins tauſendſte Glied: wie wird mein Herr Gegner zu rechte kommen, wenn er ſagt: Gott ſtrafe mehr, als er liebe.

§. 33. Daß bey der Strafe keine Güte ſeyn könne, weil ſonſt das Uebel ein Guth wäre, darüber möchte ich wohl einen förmlichen Vernunft-Schluß leſen. Die Bereitwilligkeit einem Gutes zu thun, macht das Verbrechen, an ſich ſelbſt, nicht gut; aber die Strafe kann, in Gegenhaltung einer größern Unvollkommenheit, gut ſeyn. Mein Herr Gegner verwechſelt das Uebel, das beſtraft wird, und die Strafe, mit einander. Ich beſtrafe einen Diebſtahl ſo empfindlich, als ich glaube, daß es zu einem Bewegungs-Grunde genug ſey, nicht mehr zu ſtehlen. Der Dieb wird zur lebendigen Erkenntniß gebracht, er ſtiehlt nicht mehr. Güte, Weisheit und Gerechtigkeit haben hierbey das Ihrige gethan. Aber

iſt

iſt der Diebſtahl deswegen etwas Gutes geworden, wenn gleich mit Rechte geſagt werden kann, es iſt gut geweſen, daß der Menſch geſtraft worden iſt.

§. 34. Der Haupt-Fehler, daß man ſich die Gerechtigkeit, ohne Güte und Weisheit, vorſtellet, iſt wohl, eines Theils, der falſche Satz mancher Sitten-Lehrer: daß Gott, nach eigner Willkühr, dieſes gut, und jenes böſe geheißen. Ja, man erblödet nicht, zu ſagen: durch das Geſetz iſt erſt dieſes böſe, und jenes gut geworden: Gott hätte das Böſe ſowohl gut, als das Gute böſe ſeyn laſſen können.

Dieſer Irrthum gebühret einem andern. Man ſtellet ſich ein Bildniß von irgend einem weltlichen Geſetzgeber vor Augen. Man ſiehet etwan einen Souverain tauſend Geſetze geben, welche theils zur Unvollkommenheit der Unterthanen gereichen, theils mit ſo harten Strafen verbunden ſind, welche ſich auf die Größe der Verbrechen nicht ſchicken. Ja man merket, daß manche das am erſten und liebſten verbiethen, wozu die Unterthanen am geneigteſten ſind, um deſto mehr ſtrafen zu können. Ich ſage, dieſes ſcheußliche Bild verwirret die Begriffe mancher Unachtſamen.

Soll ich mir ein Bild erwählen; ſo iſt es dasjenige, worunter ſich Gott vielfältig mal ſelbſt vorgeſtellet, und zum Muſter angeprieſen hat. Seyd barmherzig, ſagt er, wie euer Vater barmherzig iſt! Vergebet! Sollen wir nun, ohne Aufhören, unſern Beleidigern vergeben; was wird Gott, als der höchſte Vater thun!

Hätte mein Herr Gegner erſt die Erklährung der Gerechtigkeit recht erwogen; ſo würde er mich nicht einer

Ueber-

Uebereilung beſchuldiget haben, wenn ich, nach der Gerechtigkeit Gottes, urtheile, daß zeitliche Verbrechen nicht in alle Ewigkeit beſtraft werden würden. Gott iſt ein Richter. Wer läugnet das? Aber kein Unter-Richter, der nach fremden, noch ein Tyrann, der bloß nach willkührlichen Geſetzen Recht ſpricht. Er muß ſtrafen, aber er thut es nach ſeiner Güte und Weisheit: und darum iſt er ein gerechter Richter.

§. 35. S. 49. Auf was Art und Weiſe die Gerechtigkeit nothwendig iſt, davon iſt die Erklährung oben (§. 30.) gemacht worden. Aber, daß die Wirkung nicht nothwendig aus ihrer wirkenden Urſache erfolge: dieſes widerſpricht der Erklährung der hypothetiſchen Nothwendigkeit ſchnurſtracks. Die bedingte Nothwendigkeit läßt ſich ſelber aus der Wirklichkeit endlicher Dinge ſchlieſſen, ſo wie die abſolute aus dem Weſen herzuleiten iſt (§. 11.).

Alſo, des Herrn Gegners Schrift, daß ich bey ſeinen Exempeln bleibe, hat ihren Grund im Meditiren des Herrn Verfaſſers. Deswegen iſt ſie nothwendig da. Das Meditiren hat ſeinen Grund in der Reihe ſeiner Gedanken gehabt, um ſich zu determiniren, Einwürfe zu machen. Dieſe nothwendigen Wirklichkeiten heben das Willkührliche, oder beſſer zu ſagen, die Freyheit im Vorhergehenden nicht auf. Denn ehe die Wirklichkeit erfolget, iſt zwar Wahrheit und Gewißheit in der Reihe der Dinge bereits vorhanden geweſen; (Gott hat es voraus geſehen) bey erfolgter Wirklichkeit aber, kann ich erſt ſagen, daß etwas nothwendig ſey.

Ich kann alſo ſicher rückwärts (a poſteriori) ſchlieſſen, die gegenwärtige Schrift würde das Tagelicht nicht erblickt haben, wenn der Herr Verfaſſer nicht meditiret hätte; er würde nicht meditiret haben, wenn ihn die Ordnung der Gedanken, bey Durchleſung meiner Schrift, nicht darauf geführet hätte; dieſes würde nicht geſchehen ſeyn, wenn ich nicht geſchrieben hätte, u. ſ. w. Ich weiß nicht, wenn mein Herr Gegner dieſes wohl überlegen wolte, ob ihm dieſe Nothwendigkeit ſo gar gefährlich ſcheinen ſolte.

§. 36. Wenn ich von dem Glauben rede, ſo verſtehe ich zwar eigentlich die Thätigkeit des Glaubens. Und da iſt bekannt genug, daß auch unter den Heiligen keiner ohne Tadel iſt. Es wird aber auch in dem ganzen Umfange des Glaubens, in Anſehung des Menſchen, Unvollkommenheit genug anzutreffen ſeyn. Nicht wahr? es hat der Glaube ſeine Grade. Grade ſind Einſchränkungen. Ein ſchwacher Glaube iſt auch ein wahrer Glaube. Geſetzt, es giebt Glaubens-Helden; ſo haben ſie doch immer zu kämpfen. Iſt dieſes, ſo iſt der Glaube noch nicht vollkommen. Gehört die Erkenntniß zum Glauben, wie unvollkommen iſt dieſes Stück, da unſer Wiſſen nur Stückwerk iſt! Wird Beyfall erfordert, wie verhielt ſich der treue Knecht Gottes Moſes, da er zweifelhaftig ſprach: Werde ich auch aus dieſem Felſen Waſſer bringen? Iſt das Vertrauen das Weſentliche des Glaubens, was ſollen wir von dem Glaubens-Vater Abraham ſagen? da er ein Mißtrauen auf die Vorſehung Gottes ſetzte, und ſein Weib zweymal vor ſeine Schweſter ausgab. Paulus, wenn er (Phil. 3, 9.) von ſeinem Glau-

ben genug geredet hat; ſo fährt er (v. 12.) fort: nicht daß ichs ſchon ergriffen habe, oder ſchon vollkommen ſey. Es iſt wahr, das Ende (oder die Folge) des Glaubens, iſt die Seeligkeit: Wer glaubt, ſoll ſeelig werden. Aber es iſt lauter Gnade. Iſt es nun Gnade, ſo iſt es kein Verdienſt. Folglich iſt der Glaube in Anſehung deſſen, was wir dazu beytragen, nicht werth der Seeligkeit.

Es fällt mir hierbey ein Gleichniß ein. Eine Academie der Wiſſenſchaften ſetzt einen Preiß darauf, wer eine vorgegebene Materie am beſten ausarbeiten wird. Wir wollen den Fall ſetzen, es iſt möglich: daß unter allen, die die Federn anſetzen, kein einziger dieſe Materie erſchöpft, oder auf denjenigen Punct der Vollkommenheit kommt, welche die Sache erfordert. Dem ungeachtet bekommt derjenige den Preiß, der es am beſten gemacht hat. Kann man aber deswegen ſagen, ſeine Ausarbeitung iſt vollkommen geweſen?

§. 37. S. 50. Das, was der Herr Gegner, wegen der Belohnung, zu erwähnen beliebt; rühret aus einem übeln Verſtändniß meiner Worte her. Ich habe nicht die Sätze, ſondern den Schluß getadelt. Daß aber wegen der Endlichkeit der Höllen-Strafen, die beſtimmte Vollkommenheit der Seeligen aufhören ſolte; können ſich nur diejenigen einbilden, welche aus andrer Unvollkommenheit ein Vergnügen ſchöpfen.

Der Schluß, den ich jenem entgegen geſetzt, iſt darum bündig, weil im Guten ſo wohl, als im Böſen, die Einſchränkung der endlichen Creatur ſtatt findet. Und alſo iſt diesfals das Gute und Böſe einander gleich. Da nun das Strafen, wie das Belohnen, in der Gütigkeit

Got-

Gottes ſeinen Grund hat (§. 31. 33.); ſo läßt ſich auch begreifen, daß Gott nach der Größe ſeiner Güte im Belohnen (§. 36.), auch zeitliche Verbrechen nicht in alle Ewigkeit ſtrafen werde.

§. 38. Der Herr Gegner vermeinet hier einen falſchen Schluß entdecket zu haben, welcher aber, zu allem Glücke, in meiner Abhandlung nicht ſtehet. Wo iſt denn von dem wenigen Böſen auf die ungleich geringe Strafe geſchloſſen worden? Iſt denn die Strafe deswegen geringer, als das wenige Böſe, wenn es in der Hölle mit unbeſchreiblicher Marter belegt wird: aber? ich habe nirgend zu erhärten geſucht, daß Gott weniger ſtrafen werde, als es ſeine Weisheit und Gerechtigkeit, den Verbrechen gemäß, befinden wird: aber auch nicht mehr.

§. 39. S. 41. Wenn der Herr Gegner den rechten Begriff von der Gütigkeit anwenden wolte; ſo würde es ihm doch ſo leicht nicht zu ſagen ſeyn: Gott könnte, nach ſeiner Gütigkeit, in Ewigkeit unendlich ſtrafen. Alle Strafen haben entweder die Hinterung, oder Aufhebung des Böſen, oder die Beförderung des Guten zur Abſicht. Ich rede von einem gütigen Geſetzgeber, und von einem gerechten Richter (§. 34.). Da nun Gottes Haupt-Abſicht die Glückſeeligkeit ſeiner Creaturen iſt (§. 31.); ſo muß er, wenn er der Gütige bleibt, auch dieſe Haupt-Abſicht nicht verändern.

Er thut es auch nicht. Sondern macht, ſchon auf der Welt, alles Böſe zum Mittel größerer Vollkommenheiten; warum ſolte er es dort nicht thun? Es giebt zwar auf der Welt gewiſſe Strafen, welche, andern zum Exempel, die Verhältniß des Verbrechens weit überſteigen, da-

mit ſich andre ſpiegeln und deſto mehr abgeſchreckt werden ſollen: allein, dieſe Abſicht fällt in der Ewigkeit weg.

§. 40. Daß ich ſage, die Ungebohrnen wären weder glücklich, noch unglückſeelig: dieſes hätte meinem aufmerkſamen Herrn Gegner ſo viel Kummers nicht machen dürfen. Ich will einmal die Vörderſätze deſſelben beybehalten, womit er die Unglückſeeligkeit der Ungebohrnen beweiſen will, mit dem Unterſchiede, daß ich ſie auf die, in der Folge, unglückſeeligen Creaturen anwende, und denn folgere ich mit ihm: ſo iſt ja die, nicht zur Exiſtenz kommende Creatur, eben dadurch von aller Möglichkeit der Unglückſeeligkeit ausgeſchloſſen, und alſo privative glücklich, weil ſie aller möglichen Unglückſeeligkeit, wegen des Mangels der Exiſtenz, nothwendig befreyet iſt. Alſo iſt ſie doch glücklich. Denn es iſt allezeit ein Glück, wenn ich einer weit größern Unglückſeeligkeit entgehe. Kömmt nun nicht das Gegentheil eben ſo richtig heraus? Da nun etwas nicht zugleich ſeyn, und auch nicht ſeyn kann; ſo ſchließe ich nunmehro, aus des Herrn Gegners eignen Datis, daß ſie, nur noch möglichen Creaturen, weder glücklich noch unglücklich ſind.

Uebrigens, da glücklich und unglücklich nicht juſt entgegengeſetzte Wörter ſind; ſo hat mein Herr Gegner auch diesfals etwas überſehen. Allein, es iſt ſo viel nicht daran gelegen, als daran, daß er ein Gleichniß über ſeine Schranken ausdehnet, und in demſelben mehr ſucht, als demſelben anvertrauet worden, oder auch Zuſätze macht, die nicht dazu gehören.

§. 41. Ohne meinen Willen, und wider meinen Willen, iſt nicht einerley. Und wenn gleich der Wille, in der

Folge,

Folge, ſich thätig erweiſen kann; ſo kann doch in der That etwas geſchehen, das mich weder zum Wollen, noch zum Nichtwollen determinirt. So iſt es auch mit dem Zuthun beſchaffen. Ich trage zu meiner Exiſtenz nichts bey: vermöge meines Willens exiſtire ich nicht. Wo ſteckt denn aber der Gedanke, daß wir deswegen nicht von Gott abhangen, und unſern Willen vor uns haben wollen, oder Gott gar einer Tyranney beſchuldigen ſolten? Mein Herr Gegner wird ſich von dem Vorwurf einer Conſequentienmacherey kaum loßmachen können.

Es wird nicht überflüßig ſeyn, die Erklährungen des Wollens, des Nichtwollens, und ohne Wollen beyfügen. Wollen, iſt diejenige Neigung des Gemüths zu einer Sache, um des Guten willen, das man bey ihr wahrzunehmen vermeinet. Nicht Wollen, iſt die Zurückziehung des Gemüths, um des Böſen willen, ſo wir an einer Sache wahrzunehmen vermeinen. Ohne Willen, oder, das Wollen unterlaſſen, iſt der gleichgültige Zuſtand des Gemüths bey einer Sache, worinnen ich weder Gutes noch Böſes unterſcheiden kann. Dieſe Unfähigkeit zum Entſchließen, hat ihren Grund, theils in der Sache, theils in dem Gemüthe ſelbſt. Der letztere Fall vornehmlich, gehet die, zur Wirklichkeit beſtimmten Creaturen, in dem Stande ihrer Möglichkeit, an. Wenn dieſes der Herr Gegner wohl unterſcheidet; ſo kann er unmöglich eine Ketzerey ausfindig machen, und ſeine eignen Widerſprüche werden ihm nicht verborgen bleiben können.

§. 42. Verdammet Gott gleich nicht bloß um der erſten Aeltern thörigten Handlungen willen; ſo iſt doch die daher entſtandene Trägheit zum Guten, der Saame

aller Laſter. Und es iſt nicht ohne, daß das Böſe, als ein Mangel des Guten, angeſehen werden kann. So handgreiflich auch das von dem Herrn Gegner angeführte Exempel (S. 35.) zu ſeyn ſcheinet.

§. 43. Daß ſich der erſte Stand, nämlich der Unſchuld, für ſolche Menſchen nicht geſchickt habe, welche nicht gehorſamen könnten: davon iſt der Verſtand dieſer. Eine jede freye That wird vorgenommen, nachdem ſich die mehreſten Bewegungs-Gründe darzu auf ihrer Seite befinden. Die Bewegungs-Gründe, eine That vielmehr zu thun, als nicht zu thun, ſind das Gute, welches man dabey zu erhalten gedenkt: es ſey nun ein wahres, oder ein Schein-Guth.

Ein wahres Guth iſt, was meinen Zuſtand wahrhaftig vollkommner macht. Daß mein Zuſtand wahrhaftig vollkommner werde, dazu gehöret die Uebereinſtimmung des Vorhergehenden, Gegenwärtigen und Zukünftigen: das heißt, die Vollkommenheit muß dauerhaftig ſeyn. Ein Schein-Guth aber iſt, welches entweder gar keine Vollkommenheit mit ſich führet, oder wo wenigſtens das Vorhergehende, oder Gegenwärtige, mit dem Zukünftigen nicht übereinſtimmet, nämlich in Abſicht auf die zu erlangende Glückſeeligkeit. Um in ſeiner Wahl nicht zu fehlen, wird eine vollkommne Einſicht in die Reihe und Folge der Wahrheiten erfordert, womit ich nicht allein das Gegenwärtige ſchätzen, ſondern auch die Folge daraus einſehen, beydes aber gegen einander halten und abwägen könne.

Nun folgt: je tiefer die Einſicht, oder welches einerley, je höher die Vernunft iſt; je gewiſſer ſind wir, bey einer freyen That, ein wahres Guth nicht zu verfehlen.

Und

Und umgekehrt. Die menſchliche Vernunft hat, auch im Stande der Unſchuld, ihre Gränzen gehabt; mithin war ſie eingeſchränkt, weil unſre Seele ein endliches Weſen iſt: Gott aber, außer ihm, kein unendliches Weſen ſchaffen konnte. Hätte die Vernunft ihre Gränzen; ſo könnte ſie den Zuſammenhang der Wahrheiten nur ſtückweiſe einſehen, und könnte alſo gar leicht anſtatt des wahren Guten, ein Schein-Guth ergreifen. Ich will nicht unterſuchen, wie weit die Herrſchaft der erſten Menſchen über ihre Sinnen, Einbildungs-Kraft und Affecten ſich erſtreckt habe, wenigſtens hat die Erfahrung gewieſen, daß ſie darüber nicht völlig Meiſter geweſen.

Nunmehro wird ſich die Hauptſache bald erklähren. Nämlich ſo: Der Stand der Unſchuld war ein Zuſtand eines dauerhaft guten Gewiſſens. Das Gewiſſen iſt ein Urtheil von unſern Handlungen, ob ſie gut oder böſe ſind. Ein gutes Gewiſſen iſt die innerliche Verſicherung, daß unſre Handlungen auf ein wahrhaftes Gute abzielen. Ein dauerhaft gutes Gewiſſen befindet ſich alsdenn, wenn das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen übereinſtimmet. Der Gehorſam iſt eine Beobachtung deſſen, was gebothen, oder verbothen iſt. Da nun von einem weiſen Geſetzgeber allezeit das Gute befohlen, das Böſe verbothen wird; ſo determiniret uns die Einſicht des erfolgenden Böſen und Guten freywillig zum Gehorſam.

Hierzu gehöret Vernunft. Und je höher die Vernunft iſt, deſto freyer determiniren wir uns zu dem wahren Guten. Die Vernunft der erſten Menſchen war eingeſchränkt, vermöge des vorigen, ſie hatten auch nicht die völlige Herrſchaft über die Sinnen, Einbildungs-Kraft

und Affecten, als Feinde der wahren Freyheit: folglich war es ihnen nicht allein leicht, ein verbothenes Böſe als gut, und ein gebothenes Gute als Böſe zu ſchätzen; ſondern ſie wurden auch wirklich aus dieſem Grunde, mittelſt der Ueberredung der Schlange: ihr werdet mit nichten des Todes ſterben, ſondern ihr werdet Gott gleich ſeyn, in die Umſtände geſetzt ein Schein-Guth an ſtatt des wahren Gutes zu erwählen, und ſo könnte es nicht anders ſeyn, als daß ſie, vermöge ihrer Unbeſonnenheit, den Gehorſam aus den Augen ſetzten.

Alſo, und unter keiner andern Bedingung habe ich geſagt, daß ſie nicht gehorſamen könnten. Das war eins. Könnten ſie nicht gehorſamen; ſo könnte ihr Gewiſſen unmöglich ruhig und ungeſtöhrt bleiben. Wären ſie ſolchergeſtalt nicht im Stande, ein dauerhaft gutes Gewiſſen zu behalten; ſo ſchickte ſich auch der Stand der Unſchuld nicht für ſie. Da war das andre.

Solte etwan mein Herr Gegner einwenden: ich ſchilderte die erſten Menſchen nach dem Bilde der bereits gefallenen Menſchen ab, da doch aus der Schrift bekannt, daß jene das Ebenbild Gottes an ſich gehabt, dieſe es aber verlohren haben; ſo dienet zur Antwort: daß das Bild Gottes wohl nichts anders war, als der höchſte Grad der Vernunft (Col. 3, 10.), ſo weit er nämlich einer endlichen Seele mitgetheilet werden könnte. Dieſes Bild enthielt ſehr deutliche Züge, von der Heiligkeit, Güte, Weisheit und andern Eigenſchaften Gottes, in ſich. Dieſes Bild iſt nun zwar durch den Fall ſeinem Urbilde ſehr unähnlich geworden: aber doch iſt es nicht gänzlich verlohren gegangen (1 Cor. 11, 17.). Nur daß unſre Vernunft noch

mehr

mehr eingeſchränkt worden, und die Sinnen, Einbildungs-Kraft und Affecten, unſre offenbahren Feinde ſind. Wir ſind alſo nur dem Grade nach von den erſten Menſchen unterſchieden.

Inzwiſchen ſo nothwendig überhaupt der menſchlichen Seele die ihr zukommende Einſchränkung iſt; ſo folgt doch nicht eine gleiche Nothwendigkeit in ihren Entſchließungen. Jene kömmt ihr weſentlich zu, durch dieſe wird ſie von außen, und nur unter gewiſſen Bedingungen determiniret. Es iſt auch keine Folge, daß das, was ſeinen Grund in etwas ſchlechterdings Nothwendigem hat, deswegen ſelbſt abſolut nothwendig ſey; welches doch nicht iſt. Ja vielmehr iſt die Entſchließung Gottes, dieſe Welt zu ſchaffen, eine freye That, und weit von einer abſoluten Nothwendigkeit entfernt. Ob wir gleich eine moraliſche Nothwendigkeit zugeſtehen müſſen.

§. 44. S. 53. Was ich von der allgemeinen Glückſeeligkeit der Creaturen geſagt habe, muß auch im allgemeinen Verſtande genommen werden. Die erſte Abſicht der Schöpfung iſt die Offenbahrung der Herrlichkeit Gottes. Da aber dieſe Herrlichkeit durch nichts mehr, als durch die Glückſeeligkeit aller ſeiner Creaturen, in ſo weit ſie derſelben fähig ſind, offenbahret werden wird; (wer wird dir in der Hölle danken, ſagt David) alſo iſt die erſte Abſicht die Glückſeeligkeit aller Creaturen. Gott hat eine Ordnung des Heils vorgeſchrieben: Wer glaubt, ſoll ſeelig werden. Ich tadle die Folge nicht: Wer in der Zeit glaubt, wird ſeelig: und wer nicht in der Zeit glaubt, wird verdammt. Nur erſtreckt ſich die Folge nicht weiter, als es die Sätze mit ſich bringen.

Verdammen heißt zur Strafe verurtheilen. Die Verdammniß alſo iſt diejenige Unvollkommenheit, welche die Ungläubigen dieſer Zeit, zur Strafe ihrer Verbrechen, in der Hölle leiden müſſen. Hieraus folgt noch lange nicht, daß die Höllen-Brände, in, und nach ausgeſtandener Strafe, nicht ſolten bußfertig, gläubig, und endlich ſeelig werden. Denn, daß die Verdammniß weſentlich in einem beſtändigen Fortſündigen beſtehen wird: iſt ſo unbegreiflich, als wenn man für gerecht halten ſolte, die Hurerey mit Ehebruch zu beſtrafen.

§. 45. S. 54. Es iſt mir niemals in die Gedanken gekommen, die Ordnung des Heils zu verwerfen. Gott Lob! der uns einen gangbaren Weg zur Seeligkeit gewieſen hat. Ich bin auch wohl überzeugt, daß diejenigen, welche ſich in der Zeit darauf finden laſſen, unter die Erſtlinge der Kinder Gottes gehören. Nur ſage ich: da die Gnade ſo groß iſt, ohne Verdienſt ſeelig zu machen; dieſe Gnade auch den Geſtraften nicht in alle Ewigkeit abzuſprechen ſeyn werde.

§. 46. S. 55. Auf die folgenden drey Paragraphen antworte ich kürzlich dieſes: Die Vollkommenheit der erſten Aeltern vor der Verſuchung, beſtund, was den Gemüths-Zuſtand, des Sittlichen wegen, anbetraf, in einem ruhigen und ungeſtöhrten Gewiſſen: mithin in einer wirklichen Glückſeeligkeit. Nach einem ſolchen ſeeligen Zuſtande ſollen wir ſtreben. Indem wir dieſes thun; ſehen wir wohl, daß die philoſophiſchen Mittel nicht völlig hinreichend ſind, wenigſtens weiß die Vernunft, die Gewiſſens-Biſſe aus dem Grunde zu heilen, keinen Rath. Folglich muß es durch den Erlöſer geſchehen, welchen

Gott,

Gott, zur Tilgung der Sünde, dem menſchlichen Geſchlechte geſchenket hat. Glauben wir alſo an Chriſtum; ſo erlangen wir durch ihn dieſen Stand der Glückſeeligkeit wieder. (Col. 3, 10.) Dieſes war eine Schwierigkeit ohne Noth.

§. 47. Daß bey allen Menſchen, ſammt und ſonders genommen, einerley natürliche Umſtände, und einerley Gnaden-Züge ſich befinden; halte ich ſo weit vor richtig daß das natürliche Böſe zwar allgemein, und die Gnade Gottes auch allgemein ſey, weil Gott aller Creaturen wahre Glückſeeligkeit befördern will. Daß aber die beſondern natürlichen Umſtände, und die Einſchränkungen, ſo wohl der Seele, als des Leibes, bey allen Menſchen einerley wären, iſt der Erfahrung gänzlich zuwider.

Schon die unterſchiedlichen Triebe der zarteſten Jugend, ja, ich könnte wohl gar auf die Umſtände der Empfängniß zurück gehen, der Unterſchied der Gemüther, der Neigungen, der Körper und deren Miſchung des Geblüths, der Auferziehung, der Lebens-Arten, der Zufälle, und alles deſſen, was ich in dem zweyten Theile meiner Abhandlung nahmhaft gemacht habe, und welche nicht allezeit in unſrer Macht ſtehen; dieſes und tauſend andre Dinge ſtellen uns Menſchen von ſehr ungleichen Caliber vor Augen.

Die Gnade hat gleichfalls ihre Grade, ob zwar nicht unbedingter Weiſe. Hat nicht Gott das allerhalsſtarrigſte und boshafteſte Volk unter der Sonnen, zu ſeinem Eigenthume erwählet? wie vieles haben dieſe Unbeſchnittenen an Herzen und Ohren, vor andern Völkern nicht voraus gehabt? wären ſolche Zeichen zu Tyro und Si-

don geſchehen, ſie hätten im Sack und Aſchen Buße gethan. Was hat nicht Paulus, vor andern Verfolgern des chriſtlichen Nahmens, für eine beſondre Gnade erlangt! Wir müſſen allerdings die Hand auf den Mund, legen, wenn wir gewahr werden, wie dieſer und jener einer beſondern Gnade theilhaftig wird.

Es wäre hier ein weites Feld, Betrachtungen anzuſtellen. Indeſſen, ſo wie von der Glückſeeligkeit erwieſen worden (§. 25.), daß ſie nur nach der Fähigkeit des Subjects mitgetheilet werden kann; ſo iſt es auch mit der Gnade beſchaffen. Gott theilet einem jeden ſein Maaß zu, wie er es für gut befindet, daß es zu der Creatur möglichſtem Beſtem genug ſey. So wie ein Töpfer die Beſchaffenheit des Thons beurtheilet, zu was vor einem Gefäße er ſich ſchickt.

Nun wird ſich der Herr Gegner die Frage ſelbſt beantworten können, warum nicht alle Menſchen in einerley Umſtänden der Vollkommenheit ſeyn können. Der Grund iſt nicht in Gott, ſondern in der Ungeſchicklichkeit (inertia) der Creatur zu ſuchen. Dieſe Ungeſchicklichkeit iſt bey einem größer, als bey dem andern, und der Saame des angeerbten Böſen faſſet, nach Beſchaffenheit der innerlichen und äußerlichen Umſtände, mehr und weniger Wurzel. Ueberhaupt aber würden Thorheit und Laſter unſre Exiſtenz nicht begleiten; wenn wir nicht aus ſündlichem Saamen gezeuget worden.

Da bey dem allen, wie bey der Nothwendigkeit des Böſen, nichts abſolutes behauptet worden; ſo iſt auch, das Nichtkönnen, oder die Unmöglichkeit die Vollkom-

men-

menheit zu erlangen, nicht ſchlechterdings zu verſtehen. Ich werde den Laſtern keine Schutz-Schrift ſchreiben. Ich halte davor, daß ein jeder Menſch ſich den Ketten, womit ihn ſeine ſündlichen Lüſte gefangen halten, durch die Gnade entreißen könnte, wenn er wolte: da aber ſein Wille durch Schein-Güther determiniret wird, und er nicht nach einer lebendigen Erkenntniß ſtreben will; ſo kann es nicht anders ſeyn, als daß er die Unart ſeines Geſchlechts vermehret, und die Vollkommenheit nicht erlangen kann, die ihm ſein gütiger Schöpfer zugedacht hat.

§. 48. S. 56. Die Straf-Gerechtigkeit fällt deswegen, bey den Gefäßen des Zorns, nicht weg; nur nicht nach den Begriffen derer findet ſie ſtatt, welche eine unendliche Strafe behaupten. S. 57. Alles, was der Herr Gegner von der Nothwendigkeit der Beſtrafung des Böſen ſagt, hat ſeine Richtigkeit: unbeſchadet meiner Sätze. Es iſt nur die Frage von der unendlichen Strafe.

§. 49. S. 58. Die beyläufige Anmerkung, wegen des Unglücklichen und Glücklichen hat nicht viel auf ſich. Es ſind drey Brüder, welche auf einem gefährlichen Fußſteige nach dem Ziel laufen ſollen. Cajus der erſte, läuft, tritt fehl, und ſtürzt in den Abgrund. Cajus iſt unglücklich. Titius der zweyte, läuft ſicher, und erlangt das Kleinod. Titius iſt glücklich. Sempronius iſt noch klein, und kann nicht laufen. Sempronius iſt weder glücklich noch unglücklich. Sempronius erwächſt, er läuft auch, er fällt, er bricht den Hals. Man ſagt mir, iſt er nicht unglücklicher, als er geweſen wäre, wenn er gar nicht hätte laufen dürfen (§. 40.)?

§. 50.

§. 50. S. 58. Da mein geehrteſter Herr Gegner nur beſondre Sätze zu ſeiner Prüfung erwählet; ſo wundre ich mich nicht, daß er zuweilen den Zuſammenhang überſiehet. Hier iſt eine Probe davon. Ich hatte in dem Vorhergehenden erwieſen, daß Gottes überſchwengliche Gütigkeit alle Menſchen ſeelig haben wolle: daß ſein höchſter Verſtand, in der beſten Welt, dennoch das Böſe als nothwendig eingeſehen; daß ſeine tiefe Weisheit alles Böſe, ſeinen erſten Abſichten gemäß, einzurichten gewußt; daß daher ſeine Gerechtigkeit das Böſe mit Strafen belegen müſſe. Da nun vorausgeſetzt wird, daß ohne Bekehrung der Sünder der Zweck nicht erreichet werden könne: ſo habe ich geſchloſſen, (nicht als vorhin erwieſen angenommen,) daß es der Hoheit Gottes gemäßer wäre, durch zeitliches Leiden, oder durch wohlverdiente Höllen-Strafen, die böſen Menſchen zur intendirten Glückſeeligkeit vorzubereiten, als durch unendliche Strafen ſeine unendliche Güte einzuſchränken, und ſeiner Haupt-Abſicht dadurch zu verfehlen.

In Zuſammenſetzung des zeitlichen Leidens, und der Höllen-Pein, begehet mein Herr Gegner eine kleine Sophiſterey, da er (S. 59.) an ſtatt des Wörtchens, oder ein und darzwiſchen ſetzt. Denn, daß ihm nicht aus der Schule noch bekannt ſeyn ſolte, daß oder, auch disjunctive oder ſeparative geſetzt werden könne, will ich ihm nicht zutrauen. Es iſt indeſſen gewiß, daß nicht allein die Gläubigen, ſondern auch die Gottloſen, zuweilen mit zeitlichem Leiden belegt werden. Jene zur Prüfung, dieſe zur Beſſerung. Wie viele würden fortgeſündiget haben, wenn ſie nicht Kreuz und Trübſal, ihre Thorheit zu erkennen

und

und zu bereuen, gelehret hätte? Da alles, was Gott thut, ſeinen Abſichten gemäß ſeyn muß; ſo macht der Unterſchied der Dauer keine weſentliche Aenderung in denſelbigen, wie etwan mein Herr Gegner meinet.

§. 51. S. 59. Ich könnte hier meinem freygebigen Herrn Gegner manchen Schluß zurück geben, welcher unerwieſen iſt. Wie folgt denn, aus der Unendlichkeit Gottes, eine unendliche Strafe? Selbſt die gemäßigten Vertheidiger der unaufhörlichen Höllen-Pein, laſſen die Unendlichkeit weg, ſo wie ſie, in Anſehung der Unendlichkeit Gottes, beſchaffen ſeyn ſolte. Weil eine endliche Creatur, unendliche Strafen unmöglich erleiden kann, (Siehe Stibritz).

Weiter, weil ich der Buße und des Glaubens nicht gedacht; alſo würde auch, wirft man mir vor, keine Buße und Glaube erforderlich und möglich ſeyn. Allein, unius poſitio non eſt alterius excluſio. Und endlich ſchließt man etwas verwegen: es wären die Gläubigen verdammt, wofern ſich Verdammniß und Glaube zuſammen ſchicken. Mein Herr Gegner bindet etwas zuſammen, welches nur auf einander folgt. Das iſt nicht allzu logikaliſch. Wie ſchickt ſich denn Strafe und Beſſerung zuſammen? Schickt ſich denn Gottloſigkeit, Buße und Bekehrung nicht auf einander? Dieſe ſeelige Veränderung iſt ja wohl möglich.

Sonſt iſt ja nirgend behauptet worden, daß die aus der Hölle wiederkommende, einen ſolchen Grad der Seeligkeit erlangen werden, als andre auserwählte Kinder Gottes. Es iſt genug, daß ſie derjenigen Glückſeeligkeit endlich theilhaftig werden, die ſich für ſie ſchickt.

Machte

Machte gleich ein Monarch, einen Miniſter, nach 50jäh- riger Gefängniß-Strafe, zu keinem Premier-Miniſter, (welches an ſich doch nicht unmöglich wäre); ſo kann er ihn doch dadurch zu einem guten Bürger gemacht haben. Und dieſes wäre weder alber noch unbillig.

§. 52. Daß, vermöge meiner Abhandlung, Unſee- lige zugleich ſeelig wären: daß das Mittel zur Seeligkeit, die Seeligkeit ſelbſt ſey: daß unſeelig ſeyn, und unſeelig bleiben, einerley ſey, läuft auf ein Wort-Gezänke hinaus. Es wird ſich aber aus dem Vorhergehenden ſelbſt erkläh- ren. Daß aber bey einer Abhandlung kein andrer Grund, als Einfalt, Unbeſonnenheit, oder Geſpötte ver- borgen liegen könne; übergehe ich mit Stillſchweigen, weil ſich eine kleine Schwäche ohne Mühe entdecken läßt. Ich bin auch entübriget, mich bey dem aufzuhalten, was zu den Anmerkungen des gründlichen Herrn Herausge- bers der Ergötzungen gehöret. Weil er ſich ſelbſt kurz und gut verantwortet hat.

§. 53. S. 68. Wegen des Worts ewig und Ewig- keit, geſtehet der Herr Gegner eine unterſchiedliche Be- deutung in der Schrift zu. Nur von der Höllen-Pein kann er ſolches nicht ſtatt finden laſſen, weil nirgend, in Abſicht auf die, nach dieſer Zeit folgende Dauer, eine endliche Währung, unter dieſem Worte angezeiget wor- den. Allein, wie kann er dieſes fordern; da ſich etwan in der Schrift keine Gelegenheit ereignet, wo dieſes Wort hätte gebraucht werden können. Ich will mich nicht erſt darauf beziehen, daß der Schuldner im Evangelio, nicht eher aus dem Schuld-Thurme herauskommen ſolte, bis er den letzten Heller bezahlet hätte: weil man hierin- nen

nen einen andern Verſtand, obzwar etwas gezwungen, will gefunden haben. Es iſt genug, daß dieſes Wort der Wiederbringung aller Dinge nicht widerſtreite: wer fordert, daß es einen Beweiß dafür abgeben ſoll?

Ob übrigens die Höllen-Strafen zu dieſer, oder einer andern Zeit gehören, und ob eine Dauer keine Zeit zu nennen ſey: mag ich vorjetzo nicht erörtern. Es iſt auch nicht nöthig, dieſes genau zu beſtimmen. So viel iſt ausgemacht, daß ewig, in alle Ewigkeit, und unendlich, ganz unterſchiedne Wörter und Begriffe ſind. (S. 28.).

§. 54. S. 69. Noch eins, von der Nothwendigkeit, welche durch ihre vorläufige Urſachen beſtimmt wird. So lange die Welt ein Zuſammenhang aller, außer Gott befindlichen Dinge iſt, welche ſowohl neben einander, als in der Folge auf einander, genau mit einander verbunden ſind; ſo lange muß auch alles, was darinn zur Wirklichkeit gelangt, in einer ununterbrochenen Reihe, von Anfang der Zeit an, darinn gegründet ſeyn, oder durch ein Wunderwerk eingeſchaltet werden. Und ſolchergeſtalt, wenn auch nur ein einziges Ding, oder eine einzige That, oder was wir ſonſt nennen wollen, ſich in dieſer Welt nicht befunden, oder ereignet hätte; ſo würde es dieſe gegenwärtige Welt nicht mehr geblieben ſeyn.

Ich geſtehe, daß es ein Sprung iſt, wenn ich bey Zergliederung einzelner Fälle und Begebenheiten ſogleich, ohne Noth, ihre entfernteſten Urſachen anführen wolte. Inzwiſchen wäre es auch eine Verwegenheit, für einen eingeſchränkten Verſtand, von einem jeden Falle, alle vorläufige Urſachen in einer Reihe, bis zu ihrem erſten

Urſprunge entdecken wollen. So, wie es dem zureichenden Grunde, und der Verbindung der Dinge, entgegen liefe, von der Unzulänglichkeit unſers Wiſſens, auf die Ermangelung vorläufiger Urſachen, den Schluß zu machen.

Wir können, wenn wir aufmerkſam ſind, dennoch zuweilen ſehr weit kommen. So würde z. E. bey der Rebellion des Abſalons, außerdem, was uns die heilige Geſchichte von Ahitophels Rath, von des Königs Zorn, von Amnons Ermordung, von der Thamar Schwächung, von des Davids Ausſchweifungen (2 Sam. 12, 11.) berichtet, es würde, ſage ich, an ſich nicht unmöglich ſeyn, rückwärts immer weiter, bis zu dem allererſten Zeit-Alter fortzugehen; wenn wir nicht auf allen Seiten unſre Gränzen erblickten.

Indeſſen muß der Zuſammenhang richtig ſeyn, oder es geſchähe etwas ohne zureichenden Grund. So wenig ein ſtoiſches Schickſal Beyfall verdienet; ſo wenig hat ein epikuriſches blindes Ungefähr in der Welt ſtatt. Auch die freyen Handlungen haben ihre Bewegungs-Gründe: und ohne dieſelben iſt ſich kein Entſchluß in Gedanken vorzuſtellen. Das nun, was den Grund und die Urſache einer That, oder Handlung abgiebt, war die Wirkung aus einer andern Urſache, dieſe die Wirkung aus einer andern, und ſofort.

Ein wilder Baum mit vollen Aeſten hat von einem guten Körnchen ſeinen Urſprung. Es iſt der Ordnung der Natur gemäß. Ich ſehe viel tauſend Blätter, und keines iſt dem andern vollkommen gleich. Ich betrachte ein

ein einzig Blatt. Ich frage, wo iſt dieß her? ich ſehe daß ein Zweig, woran es hängt, es hervorgebracht. Dieſer Zweig iſt aus einem andern, und nach und nach, aus tauſend andern Aeſten hervorgewachſen. Es wäre ſehr beſchwehrlich, jeden Wuchs, und wie ein Aſt mit dem andern verbunden iſt, durchzuſuchen. Allein, ich mußte doch endlich zu ſeinem Haupt-Stamme, und zu ſeiner Wurzel kommen, und nach ſeinem Saamen fragen, wenn ich ſeinen erſten Urſprung wiſſen wolte.

So iſts, nach einiger Vergleichung, mit den Dingen und Begebenheiten in der Welt beſchaffen. Gleichwie aber weder das Blatt, noch die Zweige, noch Aeſte, noch Stamm, noch Wurzel nothwendig ſind, als, in ſo weit es der Trieb, Wachsthum, und die Art des Baums mit ſich bringt: alſo macht auch die Verbindung der Dinge keine abſolute Nothwendigkeit in der Welt aus.

Es ſolte mir leicht fallen, dieſes Gleichniß ſehr weit auszudehnen, wenn etwas damit zu beweiſen wäre. Es ſoll aber nur dazu dienen: daß, gleichwie es nicht ungereimt iſt, auf die Frage: woher dieſes Blatt erwachſen? zu antworten: daß es ſeinen Urſprung aus der Wurzel des Baumes habe, ohne alle Aeſte zu benennen; alſo auch der Sprung wohl angehe, wenn ich den Urſprung des Böſen endlich bey der übel angewendeten Freyheit unſrer erſten Aeltern, und der daher fortgepflanzten Erb-Sünde ſuche.

§. 55. S. 70. Ich werde es niemanden verdenken, wenn er ſich bey der letzten Paragraphe meiner gegneriſchen Schrift wundert, daß wir uns ſo lange geſtritten

haben, und doch am Ende ſo nahe zuſammenkommen. Ich erſtaune ſelbſt über eine ſo jählinge Veränderung. Denn will er gleich noch immer die ſittliche und phyſiſche Nothwendigkeit auf einer Seite läugnen; ſo räumet er doch auf der andern Seite gegründete Urſachen ein, woraus eben dieſe Art der Nothwendigkeit entſtehet, von der ich geredet. In der Folge erklähret er ſich noch deutlicher und ſagt: ſo bleibt das Böſe in ſeinen Urſachen gegründet, aber nicht nothwendig. Schlechterdings nicht. Er fährt fort: weil es auch anders ſeyn könnte: ja, ja! die Möglichkeit des Gegentheils wird nicht ſchlechterdings geläugnet. Er beſchließt endlich ſo: Jedoch, wenn es iſt, ſo kann man es zureichend, nicht aber als ſchlechterdings nothwendig aus den Urſachen erklähren. Bey Leibe nicht. Und alſo ſind wir in dieſem Stücke einig.

Vielleicht treten wir ein andermal, wegen der Endlichkeit der Höllen-Strafen, auch näher zuſammen.

VIII.

Erweiß,

daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey.

Ich habe bey der Königl. Groß-Britanniſchen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften in Göttingen eine Abhandlung vorgeleſen, worinnen ich den Grund zu einem neuen Syſtem des Mineral-Reichs gelegt habe, das ich in nachfolgenden Abhandlungen weiter ausführen werde. In dieſem Lehrgebäude kommt es gar viel auf denjenigen Satz an, den ich mir hier zu erweiſen vorgenommen habe, nämlich, daß die Luft aus dem Waſſer erzeugt werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey.

Ob ich zwar dieſen Satz in der bey der Königl. Geſellſchaft vorgeleſenen Abhandlung erwieſen habe; ſo habe ich doch daſelbſt dieſen Beweiß ſehr in die Kürze ziehen müſſen, weil dieſer Satz daſelbſt nur einen Neben-Punct ausmachte. Ich habe demnach vor nöthig erachtet, hier einen ausführlichen Beweiß davon zu liefern. Damit man aber von der Wichtigkeit dieſes Satzes in meinem neuen Lehrgebäude deſto beſſer urtheilen könne, ſo will ich zuförderſt von dieſem Syſtem ſelbſt eine kurze Vorſtellung machen, und mich ſodann dem vorhabenden Beweiß dieſes Satzes ſelbſt unterziehen.

Die gründliche Kenntniß des Mineral-Reichs hat zwey große und allgemeine Lehrgebäude nöthig! nämlich, alle zu dieſem Reiche gehörigen Körper müſſen nach ihrem Weſen und Beſtand-Theilen in gewiſſe Haupt-Klaſſen, Unter-Abtheilungen, Geſchlechter und Arten gebracht werden; und man muß ferner ſich einen deutlichen und zureichenden Begriff machen können, wie und auf was Art die mineraliſchen Körper unter der Erden erzeuget werden. In beyden Lehrgebäuden iſt unſre Erkenntniß zeither noch ziemlich mangelhaftig geweſen.

Der berühmte Linnäus hat zuerſt die Eintheilung der mineraliſchen Körper in ſeinem Natur-Syſtem auf gewiſſe Regeln gebracht, wobey er aber ſehr ſichtbare Fehler zugelaſſen hat; indem man die Erde, weder in der Haupt-Klaſſe der Steine, mit welchen ſie doch einerley Grundſtoff haben, noch in eine beſondre Haupt-Klaſſe, ſondern in die Haupt-Klaſſe der Foßilien gebracht hat, die ohnedem eine ſehr unbeſtimmte Bedeutung hat, indem der Nahme Foßilien allen Körpern zukommt, die aus der Erde gegraben werden.

Eben ſo kann man wider das Linnäiſche Syſtem erinnern, daß die Salze, das brennliche Weſen und die Erze der Metalle, ihrem Weſen nach allzuſehr von einander unterſchieden ſind, als daß ſie mit einander in einer Haupt-Klaſſe ſtehen könnten. Dieſes Linnäiſche Syſtem iſt zwar hernach von dem Herrn Woltersdorf, Wallerius und andern verbeſſert worden. Es hat aber dennoch verſchiedene Fehler behalten, wie aus meiner Mineralogie zu erſehen iſt.

Was das Lehrgebäude von Erzeugung der Mineralien anbetrifft; ſo verdienet das Syſtem der Alchymiſten

von

von denen drey Grund-Stoffen der Metalle, nämlich des Salzes, des Schwefels und des Queckſilbers heute zu Tage kaum einer Erwähnung. Der berühmte Becher, der die Richtigkeit dieſes Syſtems einſah, ſetzte ſeine dreyerley Grund-Erden an deren Stelle. Allein, wenn die ältern Alchymiſten allzugrobe Materien zu den Grund-Stoffen der Metalle erwählten; ſo gieng Becher allzuweit zurück; indem er die allerreinſten, einfachſten und erſten Grund-Materien aufſuchte, aus welchen ſich die Erzeugung der Mineralien wenig erklähren ließ; weil dieſe Grund-Erden allgemein allen Körpern zum Urſtoffe dienen ſolten. Es kann alſo dieſes Syſtem zur Erweiterung unſrer Erkenntniß wenig beytragen, wie es mit allen Lehrgebäuden geht, wo man bis auf die erſten unanfänglichen Theile der Körper eintringen will.

Ich glaube ein Syſtem ausfindig gemacht zu haben, welches beyde Lehrgebäude mit einander vereiniget, das von denen zeitherigen Fehlern dieſer Lehrgebäude frey iſt, und welches deſto zuverläßiger iſt, da es uns von der Natur ſelbſt an die Hand gegeben wird. Ich hoffe, daß meine Leſer dieſen Fingerzeig der Natur ſelbſt erkennen; und ſich wundern werden, wie uns ein Lehrgebäude ſo lange verborgen bleiben können, das ſo deutlich vor Augen liegt, ſo bald wir nur die Wirkung der Natur aufmerkſam betrachten.

Die Natur hat drey Haupt-Flüßigkeiten hervorgebracht, welche allen Arten der Flüßigkeiten zum Grunde dienen; und es wird weder von der Natur noch von der Kunſt eine Flüßigkeit hervorgebracht, die nicht eine oder zwey von dieſen Haupt-Flüßigkeiten in ihrer Grund-Mi-

ſchung haben ſolte. Dieſe Haupt-Flüßigkeiten ſind Waſſer, Oel und Queckſilber. Die Natur hat ſie auf das Weſentlichſte von einander unterſchieden. Sie laſſen ſich niemals mit einander vermiſchen, ſo ſehr ſie auch unter einander geſchüttelt werden. So bald die gewaltſame Bewegung aufhöret; ſo ſteht Queckſillier unten, das Waſſer in der Mitten, und Öel oben. Sie haben einen großen Widerſtreit gegen einander, wenn ihre kleinſten Theile durch das Feuer in Bewegung geſetzet ſind; und ſie laſſen ſich alsdenn nicht zuſammen gießen, ohne daß ſie eine oder beyde dieſer Flüßigkeiten mit großem Geräuſche in die Atmosphäre ſtürzen, wie durch die gemeinſten Erfahrungen bekannt iſt.

Dennoch haben dieſe drey Grund-Flüßigkeiten in ihrem Weſen und Wirkungen eine große Uebereinſtimmung. Sie ſind alle drey durchaus flüchtig, wenn ihre kleinſten Theile von dem Feuer in Bewegung geſetzet werden. Ihre kleinſten Theile ſind ganz unveränderlich. Die Kunſt iſt ganz unvermögend, ſie aus ihrer Weſenheit zu ſetzen. Man mag ſie mit tauſenderley Dingen vermiſchen, man mag ſie in alle mögliche Geſtalten verſtecken, man mag ihnen alle nur erſinnliche Bande anlegen: ſo bald das Feuer ihre kleinſten Theile wieder in Bewegung ſetzet; ſo wird man das nämliche Waſſer, das nämliche Oel, und das nämliche Queckſilber wieder auffangen können.

Sie ſtimmen auch darinnen mit einander überein, daß eine jede Flüßigkeit ihren Bezirk von Körpern hat, die es auflöſet. Das Waſſer löſet Salze und unter gewiſſen Umſtänden Steine und Erden auf. Das Oel

ſolviret alle Minern und Arten des brennlichen Weſens; und von dem Queckſilber werden alle Metalle und Halb-Metalle aufgelöſet. Die Körper eines jeden Bezirks, die eine jede von dieſen Flüßigkeiten auflöſet, haben eben dieſe Flüßigkeit zum Bande ihres Zuſammenhaltens, oder der Anhänglichkeit ihrer Theile. Die feſteſten Steine haben wäſſerichte Feuchtigkeiten in ſich und werden mürber, wenn das Feuer alle Feuchtigkeit daraus vertrieben hat. In allen Arten des brennlichen Weſens iſt Oel, und aus allen Metallen Queckſilber heraus zu bringen, iſt vor einen erfahrnen Chymiſten keine ſchwehre Sache, ob er gleich nicht glauben wird, an dieſem Queckſilber einen großen Schatz zu beſitzen. Es iſt gemeines Queckſilber, wie man aus den Steinen gemein Waſſer, und aus den Minern des brennlichen Weſens gemeines Berg-Oel herausbringt.

Alle dieſe beſondern Umſtände müſſen einen aufmerkſamen Naturforſcher anreizen, der Natur nachzuſpühren, was ſie mit dieſen drey Haupt-Flüßigkeiten vor Wirkungen und Erzeugungen unternimmt. Ihre Abſichten, in Anſehung des Waſſers und des Gebrauchs, den ſie davon macht, liegen uns gleichſam klahr vor Augen. Es iſt das große Nahrungs-Mittel aller Geſchöpfe auf der Ober-Fläche der Erden; und ſie bringt dadurch tauſenderley neue Gebährungen, Erzeugungen und Umformungen hervor.

Hieraus wird es wahrſcheinlich, daß die Natur mit denen zwey übrigen Flüßigkeiten unter der Erden eben dieſe Abſichten hat, und eben die Wirkungen hervorbringt. Dieſe Wahrſcheinlichkeit wird zur Gewißheit, wenn wir

wiſſen, daß die Natur Oel und Queckſilber, vermöge ihrer Eigenſchaften, unter der Erden eben alſo brauchen kann, als ſie das Waſſer auf der Oberfläche nutzet; und wenn wir überzeuget werden, daß die Erſcheinungen unter der Erden in Anſehung des Oeles und Queckſilbers eben diejenigen ſind, die wir von dem Waſſer auf der Oberfläche wahrnehmen. Hierauf wird alſo der Grund und die Richtigkeit unſers Lehrgebäudes ankommen.

Das Waſſer, welches demnach zuerſt betrachtet werden muß, erzeuget zuförderſt die Luft, dieſes mächtige und wirkſame Weſen. Ohne Waſſer könnte keine Luft ſeyn. Das Waſſer wird zu Luft, und aus Luft wird wieder Waſſer. Die Luft iſt ein auf das höchſte ausgedehntes Waſſer, und das Waſſer iſt der äußerſte Grad einer auf das höchſte verdickten Luft. Dieſe beyden Weſen ſind ganz einerley. Sie ſind nicht anders unterſchieden, als Staub von der Erde, und Rauch vom Feuer iſt, das iſt, ſie ſind die zarteſten in Bewegung gebrachten Theilchen eben dieſer Sache. Dieſer Satz iſt es, den wir in der gegenwärtigen Abhandlung ausführlich zu erweiſen uns vorgenommen haben, und welches wir bald leiſten werden.

Es iſt aber die Luft in den Händen der Natur ein ſehr mächtiges und wirkſames Weſen. Sie macht aus Waſſer Luft, Dünſte und Wind, wodurch die Ausdünſtung des Meeres ſich auf dem ganzen Erdboden verbreiten, und wodurch die Natur allen Geſchöpfen Leben, Gedeihen und Wachsthum giebt. Sie befindet ſich hier in einem beſtändigen Kreis-Laufe. Die Dünſte gehen wieder in Regen herunter, wodurch die Quellen und Flüſſe größtentheils ihren Stoff beſtändig zu fließen bekommen,

und wodurch die größten Waſſer-Behältniſſe der Natur erfüllet behalten werden, um wieder auszudünſten, und dieſen Kreis-Lauf unaufhörlich fortzuſetzen. Die Luft erfüllet ſich auch mit tauſend fremden Materien; und dadurch erzeuget die Natur Salpeter und andre Salze, und macht die Körper zur Empfänglichkeit und zu neuen Gährungen geſchickt.

Allein die Natur richtet auch durch die Luft große Verwüſtungen an. Sie zerſtöhret dadurch faſt alle Körper und ſelbſt die härteſten Steine. Die Luft iſt der Zahn der Zeit in eigentlichem Verſtande. Eben ſo groß ſind die Wirkungen der Natur, die ſie durch das Waſſer ſelbſt ausrichtet. Sie macht dadurch Steine, und unter andern Umſtänden macht ſie dadurch wieder aus Steinen Erden. Das Waſſer vermiſchet tauſenderley Materien mit einander. Daraus entſtehen allerley Gährungen, neue Erzeugungen und Umformungen. Dieſes geſchieht bey dem gewöhnlichen Laufe des Waſſers auf der Erden. Allein, dieſe Wirkungen ſind weit gröſſer, wenn durch große Ueberſchwemmungen und allgemeine Veränderungen unſrer Erd-Kugel ſo viele Körper und Materien unter dem Schlamme begraben werden. Das Waſſer bekömmt alsdenn ungleich reichlichern Stoff zu neuern Miſchungen und daraus enſtehenden Gährungen und Umformungen, ſo daß das Waſſer das große Mittel iſt, wodurch die Natur die Dinge zerſtöhret und beſtändig neue Erzeugungen hervor bringt.

Nunmehr haben wir zu Gründung unſers Lehrgebäudes das Oel und Queckſilber zu betrachten, ob wir eben dieſe Eigenſchaften und Wirkungen an ihnen wahrnehmen.

nehmen. Man verſtehet hier natürliches Oel, und folglich Naphta, Berg-Oel, Berg-Theer und dergleichen. Man kann nicht einwenden, daß dieſes Oel viel zu wenig vorhanden ſey, als daß die Natur ſo große Dinge damit ausrichten könnte, wie durch das Waſſer. Man findet faſt in allen Ländern dergleichen Berg-Oel, und bey Baku in Perſien quellen allein täglich 90000 Pfund aus der Erden. In allen Gegenden giebt es auch Minern des brennlichen Weſens und inſonderheit Stein-Kohlen, die ein wahres Berg-Oel aus ſich ausbringen laſſen. Es iſt auch wahrſcheinlich, daß die Oel-Behältniſſe der Natur ſehr tief unter der Erden ſind, und daß es nur ihr unbrauchbarer Ueberfluß iſt, der bis zu unſern Füßen dringt. Die Natur hat überdieß zu ihren Abſichten und Werken unter der Erden nur eine gar geringe Proportion davon nöthig.

Dieſes Berg-Oel, ſo wohl, als das aus dem Thier- und Pflanzen-Reiche, ſteigen in Dünſte auf. Sie laſſen ſich über den Helm treiben. Dieſe Dünſte haben eine ausdehnende Kraft. Wenn man in eine heißgemachte Glas-Kugel einige Tropfen heißes Oel thut, dieſe Kugel eilig zuſchmelzt, und ſolche auf Kohlen legt; ſo zerſpringt ſie mit großen Krachen. Dieſe Dünſte haben alſo eine ausdehnende Kraft. Die Naphta fängt ſchon in einer ziemlichen Entfernung Feuer. Wir haben alſo einen Dunſt-Kreis, oder eine Luft des Oeles, oder des Feuer-Reichs. Dergleichen Luft oder Dämpfe des brennlichen Weſens ſind unter der Erden wirklich vorhanden. Die Dämpfe oder Schwaden in den Berg-Gruben entzünden ſich öfters durch das Gruben-Licht des

Berg-

Bergmanns; und der häufige Brand in denen Stein-kohlen-Gruben, und andre bemerkte ſonderbare Erſcheinungen rühren wahrſcheinlich davon her.

Es iſt wahrſcheinlich, daß ſich die Natur unter der Erden dieſer Dämpfe, oder der Luft des brennlichen Weſens, eben alſo bedienet, als der Luft auf der Ober-Fläche der Erden, daß ſie nämlich dadurch die Körper zur Empfänglichkeit geſchickt macht, und ihren unterirrdiſchen Erzeugungen Wachsthum und Gedeyen giebt; daß ſie dadurch mineraliſche Körper zuſammen ſetzet, und wieder zerſtöhret; daß ſich die Natur auch hier in einem beſtändigen Kreis-Laufe befindet, und daß die unterirrdiſchen Oel-Behältniſſe beſtändig ausdünſten, daß dieſe Dünſte bald die Körper durchtringen, bald unter gewiſſen Umſtänden ſich wieder verdicken, und einen Oel-Regen veranlaſſen.

Wahrſcheinlich entſtehen die Oel-Quellen auf der Ober-Fläche der Erden aus dieſer Urſache. Das Oel iſt hierzu geſchickt. Es bedarf zu dem Aufſteigen ſeiner Dünſte keiner Luft. Die Dünſte des Oels ſteigen im luftleeren Raume auf. Das Oel hat überhaupt keine Luft in ſich. Der Heber mit Oel fließet im luftleeren Raume fort; und alle Verſuche geben alſo zu erkennen, daß der Druck der Luft keine Wirkung auf das Oel und deſſen Dünſte hat.

Dieſe Wahrſcheinlichkeit wird aber zur Gewißheit, wenn wir die Erfahrungen und chymiſchen Unterſuchungen der mineraliſchen Körper zu Hülfe nehmen. Alle Minern des brennlichen Weſens haben Oel in ſich. Alle Stein-Kohlen geben davon durch die Deſtillation einen beträcht-

beträchtlichen Antheil. Faſt alle Erze haben brennliches Weſen in ſich. Eben ſo werden wir aus denen ſogenannten verwitterten Erzen überzeuget, daß ſich das brennliche Weſen wieder verflüchtiget, und die Minern zerſtöhrt hinterläßt. Ja, damit wir um ſo eher von der Uebereinſtimmung der Natur verſichert werden; ſo löſen ſich alle Minern des brennlichen Weſens, die durch Oel erzeuget ſind, wieder in Oel auf; und zwar geſchiehet dieſe Auflöſung ſo wohl im Berg-Oele, als in denen gekünſtelten Oelen. Die Auflöſung des Ambra, des Bernſteins und andrer brennlichen Dinge, kann allein durch Oele vollkommen erhalten werden.

Wir ſehen demnach an dem Oele und deſſen Dämpfen alle Eigenſchaften, Wirkungen, Erzeugungen und Zerſtöhrungen, die wir an der Luft und dem Waſſer auf der Ober-Fläche der Erden wahrnehmen.

Mit dem Queckſilber hat es die nämliche Beſchaffenheit. Das Queckſilber ſteigt bekannter maaßen auch in gelinder Wärme in Dünſte auf. Dieſes geſchieht auch im luftleeren Raume. Dieſe Queckſilber-Dünſte haben eine ausdehnende Kraft. Unter vielen andern Erfahrungen werden die Alchymiſten am häufigſten davon überzeuget, denen bey ihren Queckſilber-Arbeiten faſt alle Kolben um die Köpfe ſpringen; ſo ſorgfältig ſie vorher den Kolben und das Queckſilber von aller Luft reinigen.

Wir finden alſo auch hier die Uebereinſtimmung der Natur bey ihren drey Haupt-Flüſſigkeiten; und es iſt wahrſcheinlich, daß ſich die Natur auch dieſer Dünſte, wie der vorigen bedienet. Wir können daran nicht zweifeln,

wenn

wenn wir die unterirrdiſchen Erfahrungen zu Hülfe nehmen. Die unterirrdiſchen Dämpfe und Schwaden haben Queckſilber in ſich. Nicht allein die Erzeugung der Metalle, ſondern auch die Entſtehung des Zinnobers, des Arſeniks, des Spieß-Glaſes, die alle unläugbar das Queckſilber in ihrer Grund-Miſchung haben, beweiſen dieſes.

Wir finden auch laufendes Queckſilber in den Gruben. Hier haben ſich die Queckſilber-Dünſte ſolchergeſtalt verdicket, daß ſie in einen Queckſilber-Regen zuſammen gegangen ſind. Die Natur befindet ſich alſo auch hier in einem beſtändigen Kreis-Laufe. Damit aber dieſe Uebereinſtimmung der Natur deſto vollkommner in die Augen fallen möge; ſo löſen ſich die Halb-Metalle, und die Metalle wieder in Queckſilber auf, woraus ſie entſtanden ſind. Wenn ſich einige Metalle und Halb-Metalle ſchwehrer, andre leichter durch das Amalgamiren von dem Queckſilber auflöſen laſſen; ſo ereignet ſich eben dieſes bey der Auflöſung der Salze im Waſſer.

Das Eiſen allein ſcheint hier wieder einen Einwurf auszumachen. Allein wenn man auch niemahls hoffen könnte, einen Weg ausfündig zu machen, vermittelſt deſſen ſich das Eiſen in Queckſilber auflöſen ließe: ſo iſt zu erwägen, daß das Eiſen das gröbſte unter allen Metallen iſt, daß ſeine Erde noch ſehr roh iſt, und daß das brennliche Weſen faſt allein der metalliſche Theil in dem Eiſen iſt. Dieſer metalliſche Theil aber wird allerdings in dem Queckſilber aufgelöſet. Das hell polirteſte Eiſen wird durchaus roſtig, wenn es nur einige Tage in dem Queckſilber geſtecket hat.

Daß

Daß aber das Queckſilber einer der hauptſächlichſten Grundſtoffe der Metalle ſey, ſolches läßt ſich durch tauſend Zeugniſſe erweiſen. Ich habe noch vor einigen Jahren in dem Cabinette des großen Bergverſtändigen, des Herrn Geheimden Raths von Beuſt, in Eiſenach, eine Queckſilber-Stufe geſehen, worinnen auf die allerdeutlichſte Art und zu nicht geringen Antheilen laufendes Queckſilber, halbverhärtetes Queckſilber, das die Eindrücke des Nagels vom Finger noch annahm und in Silber verwandeltes Queckſilber zu ſehen war.

Alle dieſe Gründe und Uebereinſtimmungen ſind ſo deutlich und offenbahr, daß ſich wider die Richtigkeit dieſes Lehrgebäudes ſchwehrlich etwas einwenden läßt. Es wird aber dadurch die Erkenntniß des Mineral-Reiches auf einmahl ungleich beſſer aufgeklähret. Wir erhalten dadurch ein auf die Natur gegründetes Syſtem der Eintheilung der Mineralien in ihre Haupt-Klaſſen, Geſchlechter und Arten. Dieſe drey Haupt-Flüßigkeiten der Natur ſtellen uns drey Haupt-Klaſſen dar; und in eine jede Haupt-Klaſſe gehören diejenigen Körper, ſo aus ihren Haupt-Flüßigkeiten erzeuget ſind.

Zu denen aus dem Waſſer erzeugten und der Wirkung deſſelben unterworfenen Körpern, gehören die Erden, die Steine und die Salze, die wieder ſo viel Unterabtheilungen ausmachen. Die Minern des brennlichen Weſens, ſo wohl als das flüſſige brennliche Weſen, gehören als die zweyte Haupt-Klaſſe unter den Bezirk des Oeles, und die Metalle und Halb Metalle machen die dritte von dem Queckſilber herrührenden Haupt-Klaſſe aus.

Eben

Eben ſo bekommen wir dadurch das deutlichſte Lehrgebäude von Erzeugung der Mineralien. Die Dämpfe des Oels und des Queckſilbers können ſich nicht allein unter einander ſelbſt vermiſchen, ſondern gleichwie die Luft vielerley fremde Materien in ſich nehmen kann; ſo können ſich auch die zärteſten Theilchen der Salze und andern Materien mit den Dämpfen, oder der Luft, des Oels und des Queckſilbers vermiſchen. Dadurch entſtehen nicht nur an und vor ſich ſelbſt neue Erzeugungen; ſondern die Natur kann ſich auch derſelben als thätiger und wirkender Urſachen bedienen, die an ſich ſelbſt todte und ſich bloß leidend verhaltene Erde zu bearbeiten, zur Empfänglichkeit geſchickt zu machen, und daraus allerley mineraliſche Körper zu bilden und hervor zu bringen, als welches alles ich in denen folgenden Abhandlungen ausführlich erläutern und überzeugend erweiſen werde.

Der Nutzen dieſes Lehrgebäudes ſchränket ſich auch nicht allein auf das Mineral-Reich ein, er verbreitet ſich auch auf die zwey übrigen Reiche der Natur, und auf die ganze Natur-Kunde. Eine jede von dieſen drey Haupt-Flüßigkeiten giebt den beſondern Grund und die Urſache der Thätigkeit in einem Natur-Reiche ab. Das Waſſer iſt der Grund und die Quelle des Pflanzen-Reiches, das Oel des Thier-Reiches und das Queckſilber des Mineral-Reiches.

Unterdeſſen iſt kein Natur-Reich gänzlich von einander abgeſondert. Die Natur nimmt bey dem Pflanzen-Reiche das Oel, und bey dem Thier-Reiche das Waſſer mit zur Hülfe, eben ſo wie das Oel auch bey dem Mine-

ral-Reiche mit als eine Neben-Quelle angewendet wird. Auf der Oberfläche der Erden wirket ſie durch Waſſer und Fettigkeit und in ihrer unterirrdiſchen Werk-Statt wirket ſie durch Queckſilber und Oel.

Das Oel oder die Fettigkeit iſt gleichſam der Zuſammenhang oder das gemeinſchaftliche Band, wodurch ſie alle drey Natur-Reiche mit einander verbindet. Sie hat dannenhero auch die Fettigkeit geſchickt gemacht, daß ſie ihre Natur verändern, und aus einem Natur-Reiche in das andre übergehen kann. Die Salze, welche die Pflanzen aus der Erden an ſich ſaugen, und wodurch ſie den Trieb zu ihrer Thätigkeit bekommen, werden in den Pflanzen ſelbſt zur Fettigkeit, und durch die Fäulniß und das Verbrennen werden ſie wieder zu Salzen. Eben dieſe Beſchaffenheit hat es mit dem Thier-Reiche, und auf gleiche Art werde ich bey dem Mineral-Reiche zu ſeiner Zeit zeigen, daß das Oel zu ſauern Salzen und aus ſauern Salzen wieder Oel werden kann.

Die Natur befindet ſich alſo auch in ihrer allgemeinen Haushaltung in einem Kreis-Laufe. Waſſer, Oel und Queckſilber ſind die großen Quellen ihrer Thätigkeit, wodurch ſie die Materie, die Erde, die ſich beſtändig leidend verhält, in eine unermäßliche Menge von Formen und Körpern bildet, und wobey die drey thätigen und wirkenden Urſachen beſtändig aus einer Form in die andre übergehen. Es wird ſich dieſes alles zu ſeiner Zeit auf das deutlichſte zeigen laſſen.

Unterdeſſen werden vernünftige Leſer ſchon im voraus einſehen, was wir hier vor ein großes Syſtem gefunden haben,

haben, welches uns die Natur in einer ganz andern und viel deutlichern Geſtalt zeiget.

Nachdem wir nunmehr dieſes neue Lehrgebäude in der Kürze vorgeſtellet haben, als es ſich faſſen ließ, wenn wir unſern Leſern einen zureichenden Begriff davon machen wollen; ſo kommen wir nunmehr auf den Hauptſatz, den wir uns hier zu erweiſen vorgenommen haben, nämlich, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey. Man kann dieſen Satz nur in ſo fern vor eine neue Wahrheit halten, als ein wahrer und richtiger Satz wieder neu zu werden ſcheint, der eine lange Zeit hindurch von den Irrthümern verdränget und ganz in Vergeſſenheit begraben worden.

Ehe die Luft-Pumpe erfunden ward, ſo war dieſer Satz eine allgemein angenommene und vor richtig erkannte Wahrheit, an welcher ſich niemand einfallen ließe zu zweifeln. Durch die Erfindung der Luft-Pumpe entdeckte man ſo viel neue und verwundernswürdige Eigenſchaften an der Luft, daß man ſo fort den ganzen alten Plunder von Lehrſätzen, welche die vorhergehende Natur-Kunde von der Luft behauptet hatte, wegwarf. Man konnte ſich nicht einbilden, daß die vorhergehenden Zeiten von der Luft etwas wahres gelehret hätten, da ihnen die vornehmſten Eigenſchaften derſelben unbekannt geweſen wären.

So iſt der menſchliche Verſtand allemal beſchaffen geweſen, und ſo wird er zu allen Zeiten bleiben. Er hänget allzuſehr von unſern Neigungen ab, und dieſe werden durch nichts ſo ſehr als durch die Neuigkeit gerüh-

rühret. Wir finden dieſes in der Kindheit und in dem Alter der nämlichen Menſchen. Wenn das Kind ſein altes Spielzeug wegwirft, ſo bald es eine neue Puppe erhält; ſo verfährt der Mann und der Gelehrte mit ſeinen Meinungen und Lehrſätzen nicht anders; und eben alſo ergieng es, als die neuen Entdeckungen von der Eigenſchaft der Luft gemacht wurden.

In der Freude über dieſe neuen Erfindungen hielt man alte Lehrſätze von der Luft verächtlich; man vergaß zu unterſuchen, ob noch etwas Gutes und Schätzbares daran wäre, und ob dieſe neuen Eigenſchaften der Luft mit den alten erkannten Wahrheiten beſtehen könnten. Man würde bey einer kleinen Unterſuchung dieſes nicht allein gefunden, ſondern die neuen und verwundernswürdigen Eigenſchaften der Luft würde man ſchon in ihrem Grunde und Quelle, nämlich in dem Waſſer ſelbſt, wahrgenommen haben.

Unterdeſſen hat man ſich zeither ſo wenig einfallen laſſen, dieſe Unterſuchung anzuſtellen, daß alle neue Naturkündiger dieſe alte Wahrheit ganz in der Vergeſſenheit begraben, und die Luft als ein beſondres und von dem Waſſer ganz unterſchiedenes Weſen angeſehen haben. Wenn ja einige neuere Naturkündiger dieſer alten Wahrheit erwähnen; ſo geſchieht es unter der Vorſtellung eines lächerlichen Irrthums der Alten; eine Sache, die uns wider die kühnen Entſcheidungen der neuern Weltweiſen ſehr behutſam machen muß; denn ich glaube, daß ſchwehrlich eine Sache ſo vollkommene und überzeugende Beweiſe vor ſich hat, als der Satz, daß die Luft aus dem

Waſ-

Waſſer erzeuget werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey. Ich weiß unter den Neuern niemand, der die Wahrheit dieſes Satzes eingeſehen hätte, als den vortrefflichen Herrn Geheimden Rath Eller, welcher denſelben in den Schriften der Königlich-Preußiſchen Academie der Wiſſenſchaften ausdrücklich behauptet; und in der That wird ſo leicht keine Wahrheit ſeyn, welche der Einſicht dieſes wahrhaftig großen Gelehrten entwiſchen könnte.

Die Beweiſe, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, ſind ſo überhäuft vorhanden, daß ich faſt in einer Verlegenheit bin, welche ich zuerſt zu ordnen habe. Einige darunter ſind ſo handgreiflich, daß ich befürchten muß, man möchte alle andre Beweiſe vor überflüßig halten, ſo bald ich einen ſolchen Beweiß zuerſt aufführe. Unterdeſſen will ich es doch wagen, mit einem ſolchen handgreiflichen Beweiſe den Anfang zu machen.

Niemand kann ſo handgreiflich von der Wahrheit dieſes Satzes überzeuget werden, als diejenigen, ſo in der Chymie arbeiten. Bey tauſenderley Arbeiten, wo man Materien, die wäſſerichte Feuchtigkeiten in ſich haben, digeriret und reverberiret oder verdünſtet; ſo darf man nur ein Gefäß mit einer engen Oeffnung haben, um wahrzunehmen, daß, ſo lange dergleichen Arbeit dauert und die Materien noch einige Feuchtigkeit haben, beſtändig eine ſtarke Luft heraus geht, welche man ſehr merklich an der Hand fühlet.

Ich will ein näheres Beyſpiel davon geben. Alle Salze, auch diejenigen, die dem äußerlichen Anſehen nach nicht feuchte ſcheinen, haben eine anſehnliche Quantität

Waſſer bey ſich. Dieſes Waſſer beträgt in verſchiednen Salzen 4 bis 6 und mehr Unzen auf das Pfund Salz. Das Waſſer iſt ein wirklicher Beſtand- oder Grundtheil eines cryſtalliſirten Salzes. Die meiſten chymiſchen Arbeiten erfordern, daß dieſes Waſſer vorher ausgetrieben wird. Man bediene ſich dazu eines Kolbens mit einer ſehr engen Oeffnung, und ſetze den Kolben mit dem Salze in eine Sand-Kapelle; ſo wird beſtändig eine ſtarke Luft zu der Oeffnung des Kolbens heraus gehen, welche ſo lange fortgeht, als noch die geringſte Feuchtigkeit in dem Salze iſt, und welches bey einem Pfund Salze und gelinden Feuer öfters 2 bis 3 Stunden dauret.

Man kann nicht ſagen, daß dieſe Luft vorher in dem Salze geweſen iſt, und durch die Wärme ausgetrieben wird. Diejenige Luft, die man als ein von der Feuchtigkeit abgeſondertes Weſen betrachtet, würde durch die Hitze längſtens in einer Viertel Stunde vollkommen herausgejaget werden. Folglich kann die über 2 Stunden lang herausgehende Luft nichts anders als Waſſer ſeyn, welche von der Wärme in ſeinen kleinſten Theilen in Bewegung geſetzet und mithin in Luft verwandelt wird. Damit man aber davon handgreiflich überführet werde; ſo befeſtige man, wenn die Luft am ſtärkſten aus dem Kolben herausgehet, einen Helm mit einer Vorlage an demſelben; ſo wird man bald ſehen, daß eben dieſe herausgehende Luft in der Vorlage in Tropfen und in ein wirkliches Waſſer zuſammen geht.

Ein andrer Beweiß, der noch ſinnlicher iſt, beſtehet in der Aeolipila, oder der Wind-Kugel, deren ſich die Chymiſten zuweilen ſtatt eines Blaſebalges bedienen, um bey ihren

ihren Arbeiten das Feuer anzufachen. Dieſes iſt eine hohle kupferne Kugel, die mit einer oben engen Röhre verſehen iſt, die man in die Forme des Ofens, oder in ein dazu vorhandenes Loch richten kann. Dieſe Kugel wird auf zwey Drittheile mit Waſſer erfüllet und auf glüende Kohlen geleget. So bald das Waſſer in der Kugel kochet; ſo wird aus der Röhre beſtändig ein Wind herausgehen, der ſtark genug iſt, das Feuer in einem chymiſchen Ofen faſt auf eben den Grad zu vermehren, als ſonſt ein doppelter Blaſebalg zu thun pflegt. Dieſer Wind gehet ſo lange aus der Kugel heraus, als ein Tropfen Waſſer in derſelben befindlich iſt, dergeſtalt, daß endlich alles darinnen befindliche Waſſer unter der Geſtalt eines Windes heraus dringt, den man im Ofen eben ſo deutlich höret, als der Wind eines Blaſebalges in die Sinne fällt.

Daß aber ein ſolcher aus dem Waſſer durch die Kunſt gemachter Wind eine große Gewalt habe, ſolches ſehen wir aus den Feuer-Maſchinen, die von den Engländern erfunden ſind, und welche mit einigen Verbeſſerungen in denen Ungariſchen und andern Berg-Werken angewendet werden; um die Waſſer aus denen tiefſten Gruben zu heben, wo faſt alle andre Maſchinen nicht zureichen wollen. Dieſer Beweiß, daß das Waſſer zu Luft und Wind wird, ſo bald ſeine kleinſten Theilchen von dem Feuer in Bewegung geſetzet und von der Maſſe des Waſſers ausgeſtoßen werden, iſt ſo offenbahr, daß ſich darwider mit Grunde gar nichts einwenden läßt.

Die Alten haben ſchon die Wind- oder Dampf-Kugel als einen der ſtärkſten Beweiſe angeſehen, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde. Allein, ſo ſtark auch

dieſer Beweiß in der That iſt; ſo haben doch die Neuern, da ſie einmal alle Lehrſätze der Alten von der Luft verworfen hatten, dieſen Beweiß mit ganz andern Augen angeſehen und die Stärke darinnen nicht zu finden geglaubet, welche die Alten darinnen wahrnahmen. Es iſt nöthig, daß wir anführen, was die Neuern an dieſem Beweiſe auszuſetzen haben. Wir können ſolches nicht beſſer als mit den Worten des berühmten Herren Prof. Krügers (*) bewerkſtelligen, der hievon folgendergeſtalt ſchreibet:

„Die Alten haben dieſes eingeſehen, wenn ſie den „Urſprung aller Winde von den Dünſten herleiten und behaupten wolten, daß ſich das Waſſer in Luft verwandelte. „Sie ſuchten dieſes vornehmlich durch die Dampf-Kugel „zu erweiſen, welches eine kupferne Kugel iſt, an welcher „ſich eine Röhre befindet, die forne eine enge Oeffnung hat. „Wenn man eine ſolche Dampf-Kugel zum Theil mit „Waſſer erfüllet, und auf glüende Kohlen legt; ſo bewegen ſich die Dünſte ganz ungeſtüm zu derjenigen Oeffnung der Röhre heraus, und verurſachen einen Wind, „welcher nahe an der Oeffnung der Röhre waren, weiter „davon aber kalt iſt. Daß nun dieſer Wind nicht deswegen entſtehe, weil das Waſſer in Luft verwandelt „werde, kann man zeigen, wenn man den Dampf mit einem Glaſe auffängt. Denn wenn der Dampf auf die „Weiſe wieder geſammlet wird; ſo fließt er in Tropfen „zuſammen, und man ſieht alsdenn, daß er nichts anders als Waſſer geweſen iſt. Was iſt es aber auch „nöthig, eine ſolche Verwandelung des Waſſers in Luft „zu behaupten, da man in der durch die aufſteigenden „Dünſte

*) Naturlehre 1ſter Theil, §. 516.

„Dünſte und Hitze vermehrten Elaſticität der Luft eine „viel natürlichere Urſache des Windes, welcher aus der „Dampf-Kugel herausfährt, antrifft. Denn es iſt un„glaublich, was die erhitzten wäſſerichten Dünſte vor eine „Gewalt haben. Muſchenbroeck hat gefunden, daß ſie „zehenmal größer, als die Kraft des Schieß-Pulvers ſey; „und ich habe an die Dampf-Kugel einen Flinten-Lauf „mit einem Hahne machen laſſen. Wenn man nun eine „Kugel hineinladet und den Hahn eröffnet; ſo wird die „Kugel von den Dünſten mit einer ſolchen Gewalt fort„getrieben, als wenn ſie aus einer Flinte geſchoſſen wor„den wäre.„

Da der Herr Prof. Krüger einer der beſcheidenſten und Wahrheit liebendeſten Gelehrten iſt, der nicht deshalb auf einer Meinung beharret, bloß weil er ſie einmal behauptet hat; ſo bin ich verſichert, daß ihm dieſer Beweiß der Alten nicht mehr ſo ſchwach vorkommen wird, wenn er meine Abhandlung geleſen hat; und es kann ihm dieſes Urtheil von dem Beweiſe der Alten in Anſehung der Dampf-Kugel um ſo weniger verdacht werden, da er die allgemeine Meinung der Naturforſcher vor ſich gehabt hat. Ich erwähle ihn nur, als einen der gründlichlichſten Naturforſcher unſrer Zeiten, um zu zeigen, daß dasjenige, was man wider dieſen Beweiß der Alten vorbringt, denſelben keineswegs entkräften kann.

Ich muß dannenhero ſagen, daß der Einwurf, man könne den herausgehenden Dampf, oder vielmehr Wind, wieder in Tropfen ſammlen, dem Beweiſe gar nicht entgegen ſteht. Dieſes beweiſet, daß der herausgehende Wind Waſſer geweſen iſt, und wieder zu Waſſer werden

kann; und dieſes iſt nicht allein die Meinung der Alten, ſondern auch meinem jetzigen Lehrgebäude vollkommen gemäß. Er beweiſet aber nicht, daß dasjenige, was aus der Dampf-Kugel herausgehet, nicht wirklich Luft und Wind ſeyn ſolte, und daß dieſer Wind nicht aus dem Waſſer entſtehet. Wenn man dieſes beweiſen wolte: ſo müßte man zeigen, daß der herausgehende Wind nicht die Eigenſchaften der Luft und des Windes hätte; und dieſer Beweiß wird gewiß niemals geleiſtet werden können.

Die natürlichere Urſache des herausgehenden Windes, welche der Herr Prof. Krüger angeben will, nämlich, daß die aufſteigenden Dünſte und Hitze die Elaſticität der Luft vermehrten, reicht hierinnen keinesweges zu. Die in dem Waſſer, nach dem zeither angenommenen Syſtem, befindliche Luft, muß durch die Hitze gar bald ausgetrieben werden. Dieſes iſt ein Satz, den mir der Herr Prof. Krüger und alle Naturforſcher willig zugeben werden, weil ſie ſonſt tauſend Erfahrungen widerſprechen müßten, daß die Hitze die Luft ſo wohl aus dem Waſſer, als aus allen andern Dingen gar bald austreibt. Allein die Dampf-Kugel bläſet nicht etwan nur im Anfange Wind von ſich, ſondern der Wind gehet ſo lange, als ein Tropfen Waſſer darinnen befindlich iſt, nur mit dem Unterſchiede, daß natürlicher Weiſe der Wind ſchwächer wird, wenn das Waſſer in der Dampf-Kugel wenig wird. Was aber der Herr Profeſſor von der großen Gewalt der erhitzten wäßerichten Dünſte beybringet, beſtärket eben meinen Satz. Es beweiſet die große ausdehnende Kraft dieſer Dünſte, welches die weſentlichſte Eigenſchaft der Luft iſt.

Eben dieſe Eigenſchaft beweiſet, daß der aus der Dampf-Kugel herausgehende Wind, eine wahre Luft ſey. Die Luft wird, vermöge ihrer ausdehnenden Kraft, zu Winde: man muß demnach ſchließen, daß die ſolchergeſtalt aus dem Waſſer erzeugte Luft, die als ein ſtarker Wind erſcheinet, eine wahre Luft ſey; und dieſe ausdehnende Kraft einer ſolchen aus Waſſer erzeugten Luft, läßt ſich durch viele Verſuche erweiſen. Wenn die vorhin gemeldete Feuer-Maſchine zu ſpielen aufhören ſoll, ſo muß man die dahin gehende Röhre verſchließen, und dannenhero die aus der Waſſer-Kugel herausgehenden andern Röhre eröffnen, die bloß zu dem Ende vorhanden iſt, weil ſonſt die durch das Kochen des Waſſers beſtändig entſtehende Luft, die Kugel entzwey ſprengen würde, ohngeachtet ſie von ſtarkem Kupfer-Blech gemacht iſt.

Dieſen Verſuch kann man gar bald im Kleinen nachmachen. Man nehme eine gläſerne kleine Kugel, die eine lange Röhre hat, und reinige ſie durch die Hitze von aller Luft. Man thue alsdenn einige Tropfen ſiedend Waſſer hinein, das lange gekocht hat, und worinnen folglich keine Luft mehr vorhanden ſeyn kann. Man ſchmelze alsdenn dieſe Röhre auf das eilfertigſte zu. Wenn man nur etliche Tropfen Waſſer hinein thut; ſo wird man ſchon währenden Zuſchmelzen wahrnehmen, daß ſich dieſes Waſſer durch die Hitze der Kugel in Luft und Dünſte verwandelt. Wenn man dieſe Kugel auf glüende Kohlen leget; ſo wird ſie nach einigen Minuten mit großem Krachen zerſpringen.

Ich habe nicht allein dieſen Verſuch öfters ſelbſt gemacht; ſondern er iſt auch von der Akademie zu Paris (*) nicht allein mit Waſſer, ſondern auch mit vielen andern fließenden Dingen zu wiederholten malen angeſtellet worden; und hat man allemal eine Flůßbarkeit in zweyerley Kugeln gethan, davon die eine vorher von der Luft gereiniget worden, die andre aber nicht. Diejenigen Kugeln ſind faſt allemal am erſten geſprungen, die man von der Luft gereiniget hat. Ob man zwar bey der Pariſiſchen Akademie aus dieſen Verſuchen nicht diejenigen Schlůſſe gezogen hat, die natůrlicher Weiſe daraus folgen: ſo ſiehet man doch leicht, daß ſich das in die lufleere Kugel gethane Waſſer durch die Wårme in Luft verwandelt hat, daß dieſe ſolchergeſtalt erzeugte Luft eine ausdehnende Kraft gehabt und die gläſerne Kugel zerſprenget hat.

Man kann hier nicht einwenden, daß die aus dem Waſſer erzeugten Dünſte die Kugel zerſprenget haben. Man muß erwågen, daß, da die Kugel vorher von der Luft befreyet war; ſo würden dieſe Důnſte ohne Luft geweſen ſeyn, die dennoch eine ausdehnende Kraft hatten; das heißt mit andern Worten eingeſtanden, daß ſie ſelbſt Luft waren.

Wenn die Naturforſcher die alte Wahrheit, daß das Waſſer die Luft erzeuge, vielleicht nicht allzu verächtlich gehalten hätten; ſo hätten ſie bey vielen Verſuchen långſt davon ůberzeuget werden můſſen. Wir finden in den Schriften der Naturforſcher, daß in den Verſuchen, die ſie zu andern Endzwecken angeſtellet haben, ſich beſtåndig neue

*) Von Steinwehr phyſiſche Abhandlungen der Academie zu Paris, 3ter Theil, S. 624.

neue Luft aus dem Waſſer erzeuget hat. Sie haben ſich über dergleichen Erſcheinungen verwundert, und die Urſache davon nicht einſehen können, weil ſie in der feſten Vorausſetzung waren, daß die Luft ein beſonderes, und von dem Waſſer ganz verſchiedenes Weſen ſey. Solten wir nicht einmal vernünftig zu zweifeln lernen. Mit ein klein wenig Zweifel über die Richtigkeit ihrer Vorausſetzung würden viele Naturforſcher längſt eingeſehen haben, daß die Luft aus dem Waſſer erzeugt werde.

Herr Homberg (*) hat in der Abſicht, die ausdehnende Kraft der Luft im leeren Raume zu unterſuchen, ein beſondres von ihm beſchriebenes Gefäß mit Waſſer erfüllet, und die Luft durch ſorgfältiges oft wiederholtes Herauspumpen herausgezogen. Dem ohngeachtet erzeugte ſich bey einem jeden Schütteln des Gefäßes ein ſtarker weißer Schaum, und dabey neue Luft, die ſodann abermals herausgepumpet wurde. Als er glaubte, daß nun unmöglich die geringſte Luft mehr darinnen ſeyn könnte; ſo ließ er das Gefäß zwey Jahr ſtehen. Es zeigte ſich dennoch beſtändig eine kleine Blaſe in der an das Gefäß angebrachten obern Röhre: und ſo oft die Blaſe herausgetrieben wurde; ſo zeigte ſich wieder eine andre. Das Waſſer erzeugte alſo ohngeachtet ſeiner Ruhe beſtändig etwas Luft. Es führet zwar Herr Homberg an, daß ſich endlich nach dem Schütteln kein beträchtlicher Antheil von Luft ferner merken laſſen. Allein, wenn er nur das Waſſer warm gemacht hätte, ſo würde, wie in dem folgenden Verſuche zu erſehen iſt, die Erzeugung der Luft beſtändig fortgedauret haben.

Herr

*) Von Steinwehr phyſiſche Abhandlungen der Academie zu Paris, 1ſter Theil, S. 114⸗116.

Herr Petit hat nämlich bey eben dieſer Akademie Verſuche gemacht, wodurch das Waſſer, nachdem es nach jedesmaligen Herauspumpen immer heißer gemacht worden, faſt gänzlich in Luft verwandelt wurde; und es iſt kein Zweifel, daß nicht alles Waſſer zu Luft geworden wäre, wenn er den Verſuch fortgeſetzet hätte. Dieſer Verſuch iſt ſo merkwürdig, daß wir den wichtigſten Theil davon mit ſeinen eignen Worten vortragen müſſen. Nachdem er erzählet hat, was in dem Waſſer vorgehet, wenn man aus demſelben die Luft auspumpet, wenn man ferner eben dieſes Waſſer warm macht, und alsdenn das Auspumpen wiederholet; ſo fähret er hernach folgender Geſtalt fort (*).

„Nachdem nun eine ſo große Menge Luft herausge„gangen; ſolte man glauben, ſie wäre nun alle weg. Es „würde auch ſeyn, wenn alle im Waſſer vorhandene Luft„Theilchen von einer Größe wären, und wenn die Waſ„ſer- und Luft-Theilchen nicht an einander hiengen. Wenn „man aber dieſes Waſſer ſo fort wieder heiß machet und „unter die Pumpe bringt; ſo geht, wenn es nun heißer „geworden, als es zuvor geweſen, eben ſo viele Luft, als „damals, davon. Wenn es aber nur ſo heiß wird, als „das erſtemal; ſo wird man wenig oder gar keine Luft „herausbringen, und das Waſſer nur in Wallen gera„then, wenn die Luft aus dem Recipienten faſt ganz her„aus iſt. Da hingegen das erſtemal, da man das Waſ„ſer heiß gemacht, es bey dem dritten, ja zuweilen bey „dem zweyten Pumpen-Zuge in Prudeln gerathen, nach„dem in dem Recipienten viele Luft und der Durchmeſſer „der Pumpe beſchaffen iſt. Eben ſo muß das Waſſer „zum

*) Phyſ. Abhandl. 9ter Theil, S. 22.

„zum drittenmale auch heißer, als zum zweyten ſeyn. „Und doch höret es nach einigen Minuten auf zu prudeln, „ob es gleich noch ſo heiß iſt, als da man es das erſte „mal darunter brachte. Soll es noch öfter dahin kom- „men; ſo muß es immer heißer ſeyn.„

„Man wird vielleicht ſagen, man dürfe es ja nur „ohne ſo viel Mühe auf einmal ſo heiß machen, daß die „Luft, die man hinaus treiben will, fortgehe. Es läßt „ſich aber nicht thun. Denn man mag ſich alsdenn bey „dem Pumpen in Acht nehmen, wie man will; ſo wird „das Wallen und das Prudeln ſo groß werden, daß das „Waſſer über das Gefäß hinaus ſteigt. Manchmal „geht auf einmal mehr als drey Viertel davon verlohren; „und es bleibt nicht genug zu neuen Verſuchen übrig, ſon- „derlich wenn das Gefäß mit dem Waſſer enge iſt. Ich „habe immer ſo weite und hohe Gefäße dazu genommen, „als es mein größter Recipient verſtattet. Ich thue „nur die Hälfte oder Drittheil ſo viel hinein, als es faſ- „ſen kann; und bey aller meiner Behutſamkeit verlieh- „ret ſich das Waſſer doch nach und nach. Der größte „Theil geht durch Ausdünſtungen fort; und man bringt „immer Luft heraus, ſo lange nur Waſſer da iſt, das man „heiß machen kann.„

Dieſer Verſuch erweiſet wohl ungemein deutlich, daß das Waſſer durch die Wärme in Luft verwandelt wird. Der Herr Petit martert ſich ſehr, die Urſachen derer in dieſem Verſuche vorkommenden Erſcheinungen in der verſchiedenen Größe der Luft-Theilchen und in der Anhänglichkeit der Luft- und Waſſer-Theilchen an einander zu finden. Er ſieht alles, was zu dieſer von ihm ausfindig gemachten Erklährung etwas beytragen kann.

Nur

Nur das ſieht er nicht, was ſo deutlich daraus hervorleuchtet, nåmlich, daß die Luft aus dem Waſſer entſtehet. So ſtark iſt die Macht der Vorurtheile. Herr Petit ließ ſich gar nicht einfallen, einen Augenblick daran zu denken, ob etwan die ſo ſehr verworfne Meinung der Alten wahr ſeyn kônnte.

Ich will mich nicht aufhalten, die Erklåhrungen des Herrn Petit zu widerlegen. Dieſe Erklåhrungen, die ihm ſo viel Můhe machen, und die doch niemals recht paſſen wollen, widerlegen ſich von ſich ſelbſt, ſo bald man die Wahrheit einſiehet, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und daß beyde ganz einerley Weſen ſind. Die Luft-Theilchen ſind die Grund-Theilchen des Waſſers. Man wůrde nur durch eine verwegne Muthmaſſung ihre Figur beſtimmen; und es wůrde zu ihrer beſſern Kenntniß ſehr wenig beytragen, wenn man annåhme, daß ſie rund wåren.

So viel ſehen wir aus der Erfahrung, daß ſie eine beſtåndige Bemůhung haben, ſich auszudehnen. Dieſe ausdehnende Kraft zeigen ſie ſo wohl wenn ſie Luft, als wenn ſie Waſſer ſind. Das Waſſer breitet ſich allenthalben aus, wo kein Widerſtand vorhanden iſt, der grôſſer iſt als ſeine ausdehnende Kraft; und es dringt allemal dahin, wo es den wenigſten Widerſtand findet. Dieſes beweiſet nicht allein der Lauf der Flůſſe, ſondern auch das Steigen und Heben des Waſſers in den Spring-Brunnen und Maſchinen. Wenn dieſe kleinſten Theilchen der Luft und des Waſſers durch den Widerſtand gehoben ſind, und ſie ſich ausbreiten kônnen; ſo ſteigen ſie zuerſt in grôbern Theilen auf, die wir Důnſte nennen, die ſich ferner

ner in ihre kleinſten Theilchen zertheilen; und ſie ſind alsdenn Luft.

Die Bemühung dieſer kleinſten Theilchen ſich auszudehnen, gehet ohne Ende fort; weil die allerdünnſte Luft noch immer Luft iſt, und allen leeren Raum erfüllet. Eine jede Bewegung, die in dem Waſſer und in der Luft nahe an der Oberfläche des Waſſers vorgehet, hebt in gewiſſen Betracht den Widerſtand, und verſchaffet den zärteſten Theilchen Raum, ſich auszubreiten. Daher dünſtet ein jedes Waſſer aus, das iſt, es reißen ſich beſtändig zarte Theilchen davon loß, die erſt in Dünſte aufſteigen und ſich ferner in Luft zertheilen; weil bald das Waſſer, bald die Luft über dem Waſſer in unaufhörlicher Bewegung iſt.

Allein, man ſetze das Waſſer aus dieſen Umſtänden. Man mache, daß das Waſſer ruhig iſt, und die äußere Bewegung der Luft davon abgehalten wird; ſo wird man nicht die mindeſte Ausdünſtung wahrnehmen. Ein Glas, das halb mit Waſſer erfüllet, und vor dem Eintringen der Luft wohl verwahret iſt, das in Ruhe und weder in großer Kälte, noch in großer Wärme ſtehet, wird nicht die gerinſte Erſcheinung von einer Ausdünſtung, weder an den Seiten, noch an der Oeffnung des Glaſes zeigen, weil nämlich der Widerſtand von allen Seiten vorhanden iſt, und die ausdehnende Kraft der Waſſer-Theilchen verhintert. Es ſind gleich anfangs ſo viel Waſſer-Theilchen in die leere Hälfte des Glaſes aufgeſtiegen, als darinnen aufgenommen werden konnten, bis die Luft allenthalben dergeſtalt verdicket wurde, daß ſie an allen Orten gleich ſtark auf das Waſſer drückte. Dieſer gleiche

Druck, der Widerſtand von allen Seiten, und der Mangel der Bewegung verhintern, daß das geringſte Waſſer-Theilchen ſich davon loßreißen kann.

Allein, man ſetze dieſes Glas in die Wärme, ſo fort wird man oben und an den Seiten deſſelben die deutlichſten Erſcheinungen von der Ausdrückung wahrnehmen, weil nämlich die durch die Wärme in dem Waſſer verurſachte Bewegung grösser iſt als der Druck, der in der obern Hälfte des Glaſes ſtehenden Luft, und folglich denen kleinſten Theilchen des Waſſers Raum verſchaffet wird, ihrer beſtändigen Bemühung, ſich auszubreiten, eine Genüge zu leiſten, und ſich davon loß zu reißen.

Es hält ſchwehr die Urſachen zu erklähren, durch welche das Feuer und die Wärme alle Körper durchtringen, und die kleinſten Theilchen der Materie in eine ſo heftige Bewegung ſetzen. Ich habe auch hiervon ein neues Lehrgebäude ausfindig gemacht, wodurch dieſe Wirkungen ſehr begreiflich werden. Da ich hier davon nicht handeln kann, ohne ſehr weitläuftig zu ſeyn; ſo müſſen wir hier dasjenige annehmen, was wir aus der Erfahrung wiſſen, daß nämlich das Feuer die gröſte innere Bewegung in dem Waſſer verurſachen kann, die bey dem höchſten Grad des Kochens ſo ſtark iſt, daß das Waſſer hoch in die Höhe ſprudelt und über die Gefäße ſteigt.

Dieſe Erſcheinung iſt ſo wohl der Bewegung des Feuers, als der ausdehnenden Kraft des Waſſers zuzuſchreiben. Durch die Bewegung entſtehen leere Räume, wohin ſich die nächſten Waſſer-Theilchen ausdehnen, und wodurch folglich alle andre Waſſer-Theilchen ſich gleichfals ausdehnen, weil der Widerſtand nach dem Orte zu,

wo die Bewegung vorgehet, allemal ſchwächer iſt. Dieſe Bewegung iſt ſtärker als der Druck der äußern Luft auf das Waſſer, und daher reißen ſich von heißen Waſſer ungleich mehr Theilchen loß, als von kalten. Unterdeſſen iſt doch der Druck der äußern Luft allemal eine Gegenwirkung; und das Aufſteigen der Waſſer-Theilchen und das Aufwallen des Waſſers ſelbſt muß natürlicher Weiſe viel ſtärker ſeyn, wenn dieſe Gegenwirkung weggenommen iſt.

Nach dieſen Grundſätzen iſt das Aufwallen und Ueberlaufen des heißen Waſſers unter der Luft-Pumpe in dem Verſuche des Herrn Petit leicht zu erklähren. Es wirken hier drey Urſachen zuſammen, die Bewegung des Waſſers durch die Wärme, der weggenommene Druck der Luft auf die Ober-Fläche des Waſſers, und das Anziehen oder das Saugen der Luft-Pumpe; und eben dieſen Urſachen iſt es auch beyzumeſſen, warum ſich bey einem größern Grade der Hitze des Waſſers allemal mehr Luft erzeuget; da hingegen dieſe Erſcheinungen, nach den Grundſätzen des Herrn Petit, von der Anhänglichkeit der Luft und Waſſertheilchen an einander, und von der durch das Feuer eingeführten ätheriſchen Materie, wenig erklähret und begreiflich gemacht werden können.

Die Wärme erzeuget jedoch nicht allein die Luft aus dem Waſſer. Man ſiehet nach den vorigen Grundſätzen gar leicht ein, daß eine jede Bewegung verurſachen muß, daß ſich Theilchen von dem Waſſer loßreißen, und in Dünſte und Luft aufſteigen. Folglich muß auch der Froſt, der in dem Waſſer eine Bewegung verurſachet, zu Veränderung des Waſſers in Luft viel beytragen.

Die Erfahrung hat uns dieſes genugſam beſtärket. Viele Naturforſcher haben bemerket, daß das Waſſer bey dem Gefrieren nicht nur viel ſtärker ausdünſtet, ſondern daß auch das Eis vielmehr von ſeinem Gewichte verliehret, als ſonſt das Waſſer ordentlich ausdünſtet. Inſonderheit aber hat ſich bey einem von dem berühmten Homberg bey der Akademie zu Paris (*) gemachten Verſuche gezeiget, daß durch das Gefrieren in einem, von aller Luft auf das ſorgfältigſte gereinigten, Waſſer wieder neue Luft erzeuget wird.

Herr Homberg ſtellte dieſen Verſuch an, um zu erfahren, ob ein von aller Luft befreytes Waſſer durch das Gefrieren einen größern Raum einnehme. Er zog aus dem Waſſer, in einem beſonders hierzu verfertigten Gefäße, durch oft wiederholtes Pumpen, alle Luft heraus, ſo oft ſich ein ganzes Jahr über wieder Luft darinnen zeigte, und nach zweyen Jahren, da nichts merklichers von Luft darinnen zu ſpühren war, ſetzte er dieſes Waſſer dem Froſte aus. Als das Eis wieder aufthauete; ſo ſtiegen eine Menge Luft-Blaſen aus dem Waſſer.

Herr Homberg meinet zwar, daß es nur ſo geſchienen hätte, als käme die Luft aus dem Waſſer, da ſie vielmehr durch einen in dem Kütte befindlichen Riß hineingedrungen ſey. Allein, zu geſchweigen, daß dieſer Irrthum der Augen nach der Beſchaffenheit des Gefäßes nicht wohl ſtatt finden könnte: ſo würde die äußere Luft nicht in dem Waſſer eingedrungen ſeyn, wenn auch wirklich ein genugſam großer Riß in dem Kitte geweſen wäre. Wir werden

*) von Steinwehr phyſiſche Abhandlungen, 1ſter Theil, S. 106. u. f.

den unten einen Verſuch anführen, wo man in ein Waſſer, aus welchem vorher die Luft ausgepumpet iſt, mit Fleiß wieder neue Luft eintringen laſſen will, und dennoch erfolgt bey offenem Gefäße nichts weniger als das Eintringen der Luft in das Waſſer.

Wenn man auch auf die zeitherigen Lehrſätze von der Luft nur einige Aufmerkſamkeit richtet; ſo ſieht man leicht, daß dieſelben gar übel zuſammen hängen, und mit der Erfahrung ſchlecht übereinſtimmen. Wäre es gegründet, daß die Luft ein beſonderes und von dem Waſſer ganz verſchiedenes Weſen ſey; ſo könnte man das Aufſteigen der Dünſte auf keine andre Art erklähren, als durch Mit-Wirkung der Luft.

In der That hat man auch zeither angenommen, daß die Dünſte kleine mit Luft erfüllte Waſſer-Bläsgen ſind, die leichter ſind als die Luft, und die mithin ſo lange in der untern gröbern Luft in die Höhe ſteigen, bis ſie in eine Gegend kommen, wo die Luft mit ihnen einerley Art der Schwehre hat. Ohngeachtet nun andre hierwider viele gegründete Schwierigkeiten gemacht und gezeiget haben, daß es unmöglich ſey, daß die Dünſte leichter seyn können als die Luft, weil das Waſſer 800mal ſchwehrer iſt, als die Luft; ſo haben doch auch dieſe gegenſeitigen Naturforſcher das Aufſteigen der Dünſte auf keine andre Art erklähren können, als durch Mit-Wirkung der Luft.

Der gelehrte Herr Profeſſor Krüger (*), welcher die vorhingedachten Schwierigkeiten eingeſtehet, meinet, daß die Dünſte vermittelſt der Bewegung der Luft aufſteigen,

*) Naturlehre 1ſter Theil §. 368. S. 482.

ſo wie der Sand in einem Glaſe mit Waſſer gerade aufſteigt, obgleich das Waſſer nur umgerühret wird, und alſo eine ganz andre Richtung der Bewegung hat.

Wenn es hier der Ort wäre dergleichen Meinungen zu unterſuchen; ſo könnte man ſagen, daß der Sand in dem Glaſe nur deshalb gerade aufſteigt, weil das Waſſer in dem Glaſe eingeſchloſſen iſt, und die Seiten des Glaſes verhintern, daß der Sand nicht der Richtung, der Bewegung folgen kann, ſondern gerade aufſteigen muß; indem ſich daſelbſt ihm keine Hinterniß entgegenſetzet, nachdem er einmal durch einen ſtarken Stoß in Bewegung gebracht iſt. Dahingegen iſt es gewiß, daß ſich die Luft in einer ganz andern Beſchaffenheit befindet und die Bewegung derſelben eher verurſachen würde, daß die Dünſte auf der Ober-Fläche der Erden fortgetrieben würden, nicht aber, daß ſie aufſteigen könnten.

Ich erinnere dieſes hier nur beyläufig. Ich habe hier eigentlich weiter nichts zu ſagen, als daß man zeither das Aufſteigen der Dünſte auf keine andre Art hat erklähren können, als durch die Mit-Wirkung der Luft.

Hieraus muß nun unumgänglich folgen, daß die Dünſte im luftleeren Raume nicht aufſteigen können. Dieſe Folge iſt auch allen Naturforſchern ſo nothwendig in die Augen gefallen, daß man es als einen unſtreitigen Satz anſah, ehe man noch einmal die Verſuche gemacht hatte. Allein, zum Unglück haben die Verſuche mit einem Satze, der ſo unſtreitig aus denen zeitherigen Lehr-Sätzen folgte, keinesweges übereingeſtimmet. Alle gelehrte Geſellſchaften und einzelne Naturforſcher, welche

dieſe Verſuche gemacht haben, ſind überzeuget worden, daß das Waſſer im luftleeren Raume allerdings ausdünſtet, und die Dünſte davon ſehr gut aufſteigen.

Da Herr Prof. Krüger in ſeiner Natur-Lehre den Satz, daß die Dünſte im luftleeren Raume nicht aufſteigen, welches er aber in der neueſten Auflage abgeändert hat, von neuen behauptet hatte; ſo ſtellete der berühmte Kraft dieſe Verſuche noch einmal mit aller Vorſicht an. Allein, der Erfolg zeigte nur allzudeutlich, daß das Waſſer im luftleeren Raume eben ſo ſtark ausdünſtet, als in der Luft. Ja die Verſuche haben ſo gar gelehret, daß inſonderheit warmes Waſſer im luftleeren Raume viel ſtärker ausdünſtet, als in der freyen Luft.

Herr Homberg (*) hat eben dieſes an einer mit Waſſer ſtark befeuchteten Erde bemerket, die er unter den Recipienten an die Sonne geſetzet hat. Eine eben ſo ſtark befeuchtete Erde in einem gleichen Gefäße unter einer ähnlichen Glocke, die neben dem Recipienten gleichfals in der Sonne ſtand, hatte bey weiten nicht ſo ſtark ausgedünſtet, als die befeuchtete Erde im luftleeren Raume. Herr Homberg nimmt ſeine Zuflucht zu der Bewegung der ätheriſchen Materie, um dieſe ſonderbare Erſcheinung zu erklähren. Der Aether iſt gleichſam die letzte Schutz-Wehre aller übel zuſammenhängenden Lehrgebäude und Meinungen; weil ſich einer Sache tauſenderley Wirkungen und Eigenſchaften beylegen laſſen, die wir gar nicht kennen, die mit nichts bewieſen ſind, und die uns auf ewig verborgen bleiben werden.

 Allein,

*) von Steinwehr phyſiſche Abhandlungen der Academie zu Paris, 1ſter Theil, St. 152. 153.

Allein, natürlicher Weiſe hätte er an denen zeitherigen Lehr-Sätzen von der Luft zweifeln ſollen, wenn ein Satz mit der Erfahrung nicht übereinſtimmte, der ſo offenbahr unumgänglich aus dieſen Lehr-Sätzen abfolgte. Wir werden aber unten wahrnehmen, daß das Auffſteigen der Dünſte weiter keine Schwierigkeit hat, wenn die Luft aus dem Waſſer erzeuget wird, und Waſſer, Dünſte und Luft ganz einerley Weſen iſt.

Es würde mir nicht an einer Menge andrer Beweiſe fehlen, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und daß beyde ganz einerley Weſen ſind. Allein, ich mag meine Leſer durch überflüßige Beweiſe nicht ermüden. Einſichtige Leſer werden vielleicht ſchon die Hälfte der gegenwärtigen Erweiſe bey einer Wahrheit vor überflüßig halten, die ſich allenthalben in der Natur entdecket, ſo bald man nur die Augen darnach eröffnet, und die überdies der weiſen Einrichtung der Natur und denen Geſetzen der Sparſamkeit ſo gemäß iſt.

Warum ſolte der unendlich weiſe Schöpfer ein beſondres von dem Waſſer unterſchiedenes Weſen erſchaffen haben, worinnen die meiſten Geſchöpfe leben konnten, wenn die zarteſten Theilchen des Waſſers, vermöge ihrer ausdehnenden Kraft, ſchon ein ſolches Weſen darſtellen konnten; und konnte wohl ſeine Haushaltung einfacher und ungekünſtelter ſeyn, als welches allemal das Kennzeichen der Weisheit und Macht iſt, als daß die Feuchtigkeit auf der Erd-Kugel in einem beſtändigen Kreis-Laufe war, und von dem Waſſer in Dünſte, und von den Dünſten in Luft und Wind übergieng, von da aber ſich wieder in Dünſte, Thau, Regen und Waſſer verwandelte.

delte. Unterdeſſen hat man eine Wahrheit allemal nur halb erwieſen, wenn man nicht auch die gegenſeitigen Gründe zergliedert. Wir wollen alſo noch unterſuchen, was man etwan wider dieſen Erweiß hauptſächlich einwenden kann.

Der wichtigſte Einwurf beſtehet wohl ohne Zweifel darinnen, daß doch gleichwohl in dem Waſſer Luft vorhanden ſey, und daß man nur das Waſſer unter die Luft-Pumpe bringen dürfe, um wahrzunehmen, wie bey dem Auspumpen der Luft, die im Waſſer vorhandene Luft in unzähligen Bläsgen in dem Waſſer aufſteige, und herausdringe. Es wird nicht ſchwehr ſeyn auf dieſen Einwurf zu antworten, und die Erſcheinung derer in dem Waſſer unter der Luft-Pumpe aufſteigenden Luft-Bläsgen zu erklähren. Dieſe Erſcheinung ſtimmet ſehr wohl mit unſerm Syſtem überein.

Man kann im eigentlichen Verſtande gar nicht ſagen, daß in dem Waſſer Luft vorhanden ſey, wenn man nämlich durch die Luft ein von dem Waſſer ſeiner Natur nach ganz verſchiednes Weſen verſteht: ob es gleich in gewiſſem Verſtande allemal wahr iſt, daß Luft darinnen befindlich iſt; nämlich in ſo fern vermöge der in dem Waſſer vorgehenden, oder durch die Wärme vermehrten Bewegung, allemal einige von den zarteſten Theilchen des Waſſers im Begriff ſind, ſich davon loszureißen. Die Bewegung, die in dem Waſſer vorgeht, verurſachet Zwiſchen-Räume. Die nächſten Waſſer-Theilchen bekommen demnach Raum, ſich vermöge ihrer ausdehnenden Kraft auszubreiten, und dadurch entſtehen Bläsgen. Weil ſie aber, vermittelſt der ausdehnenden Kraft aller andern

Waſſer-Theilchen von allen Seiten gedränget werden; weil der Stoß der Bewegung durch die Wärme gemeiniglich von unten aufgeht, oder weil durch die Luft-Pumpe der Widerſtand von oben weggenommen iſt; ſo müſſen ſie natürlicher Weiſe im Waſſer auf- und zur Ober-Fläche ſteigen.

Dieſe Beſchaffenheit hat es, wenn man Waſſer warm machet. So bald das Waſſer nur in etwas warm zu werden beginnt: ſo iſt die erſte Erſcheinung, daß man an dem Boden des Gefäßes eine unzählbare Menge kleiner Bläsgen wahrnimmt, die ſich immer mehr vermehren, und der erſte Grad des Kochens beſtehet bloß darinnen, daß unaufhörlich ſolche kleine Bläsgen von dem Boden aufſteigen, die ſich gleichſam einander fortzudrängen oder zu jagen ſcheinen. Eben dieſe Beſchaffenheit hat es mit dem Waſſer unter der Luft-Pumpe. Das Saugen derſelben vermehret die Bewegung des Waſſers, wie wir denn unten mit mehrern zu zeigen Gelegenheit haben werden, daß die Wirkung dieſes Saugens ſich bis in das Waſſer erſtrecket; der Druck der Luft auf die Oberfläche des Waſſers, und mithin der Widerſtand, wird durch das Auspumpen weggenommen: Folglich können die durch die Bewegung entſtandenen Bläsgen in großer Menge aufſteigen. Je größer die Bewegung, oder je heißer das Waſſer iſt, je mehr Bläsgen ſteigen auf: wie wir durch die obigen Verſuche überzeuget worden ſind.

Dieſes beweiſet offenbahr, daß die aufſteigenden Bläsgen nicht die in dem Waſſer vorhandene Luft ſind, ſondern daß ſie durch die Bewegungen entſtehen. Denn wenn die aufſteigenden Bläsgen Luft wären: ſo könnten natür-

natürlicher Weiſe aus warmen Waſſer unter der Luft-Pumpe vielweniger, und in ſiedend heißen Waſſer gar keine Luft-Bläsgen aufſteigen, weil, nach dem eignen Syſtem der Gegner, die Hitze ſchon alle Luft heraus getrieben haben müßte. Da aber alle Verſuche das Gegentheil zeigen: ſo ſiehet man wohl, daß die Bewegung, und nicht die in dem Waſſer befindliche Luft, die Urſache der aufſteigenden Bläsgen iſt.

Wenn dieſer Beweiß noch einigen Zweifel zulaſſen könnte; ſo würde es nicht an andern Beweiſen ermangeln, die unläugbar darthun, daß die Bewegung allein die Urſache der in einer Fließbarkeit aufſteigenden Bläsgen iſt. Die Auflöſung der Metalle kann uns dergleichen an die Hand geben. Man mache Scheide-Waſſer in einem offenen Kolben ſehr heiß, damit man verſichert ſey, daß keine Luft mehr darinnen iſt. Man laſſe ein Silber- oder Kupfer-Blech faſt bis zum glüen heiß werden, damit man auch dem Einwurfe begegne, daß ſich die Luft an der Oberfläche des Metalles an denen Ungleichheiten angeſetzet habe. So bald man dieſes Blech in das Scheide-Waſſer thut; ſo werden auf der Oberfläche des Metalles eine große Menge kleine Bläsgen entſtehen, indem nämlich die Auflöſung und mithin die Bewegung ihren Anfang nimmt. Wenn das Scheide-Waſſer ſtark genug iſt; ſo wird die Auflöſung und mithin die Bewegung gar bald ſo heftig werden, daß man dieſe Bläsgen nicht mehr unterſcheiden kann. Unterdeſſen wird doch allemal ein jedes Metall-Theilchen durch ein Bläsgen in die Höhe geführet, das ſich erſt oben in dem Scheide-Waſſer vertheilet, wie man bey der Auflöſung der Metalle in ſchwachen

Scheide-Waſſer, oder bey gelinder Wärme leicht wahrnehmen kann.

Daß aber in dem Waſſer gar keine Luft vorhanden ſey, wenn man nämlich die Luft als ein beſonders von dem Waſſer unterſchiedenes Weſen betrachtet, das kann man durch unläugbare Verſuche erweiſen. Wenn das Waſſer Zwiſchen-Räumgen hätte, in welche die Luft als ein beſondres Weſen eintringen könnte; ſo würde unumgänglich folgen, daß eine mehr verdichtete oder gedrückte äußere Luft in die Zwiſchen-Räumgen des Waſſers eingehen, und entweder das Waſſer durchtringen, und auf der andern Seite wieder heraus gehen, oder die bereits in dem Waſſer befindliche Luft heraustreiben und ſich an deren Stelle in die Zwiſchen-Räumgen des Waſſers ſetzen müßte.

Dieſes waren die Schlüſſe derer Herren de la Hire bey der Academie zu Paris; und was konnte richtiger ſeyn als dieſe Schlüſſe, wenn nämlich die Vorausſetzung wahr wäre, daß die Luft als ein beſondres und unterſchiedenes Weſen in dem Waſſer vorhanden ſey. Sie ſtelleten zu dem Ende einen Verſuch an, der ſehr ſinnreich war, und ihren Schlüſſen allerdings eine Genüge hätte leiſten müſſen, wenn die Vorausſetzung richtig geweſen wäre. Allein, der Verſuch ſtimmete nichts weniger als mit ihren Schlüſſen überein. Die Sache iſt ſo wichtig, daß ſie verdienet mit denen eignen Worten der Academie (*) beſchrieben zu werden.

„Man weiß, daß das Waſſer ganz voller Luft iſt. „So bald es in einem luftleeren Raume ſteht, reißet ſich „die

*) von Steinwehr phyſ. Abhandl. 4ter Theil, S. 1=3.

„die darinnen enthaltene Luft loß, und gehet in unzähligen „Bläsgen weg. Die Mechanik des Othemholens der „Fiſche beſtehet nur darinnen, die Luft, die im Waſſer „iſt, heraus zu ziehen. Die Herren de la Hire aber „haben gern wiſſen wollen, was vor eine Gewalt ſie nöthi„get, hineinzugehen, und ob ſie mit einer Geſchwindigkeit „hineingeht, die zu der Kraft, mit der dieſe Gewalt ſie „treibt, ein Verhältniß hat. Sie nahmen zu dem Ende „eine gekrümmte gläſerne Röhre mit ungleichen Armen. „Der längſte, den ſie hermetiſch verſiegelten, war von 24 „Zoll, der kürzeſte von 3 Zoll. Sie goſſen, indem ſie ſie „legten, Waſſer hinein, machten ſie aber nicht ganz voll. „Nachdem ſie ſie alſo ſenkrecht ſtelleten, geſchah eben das„jenige, was in einer nicht gänzlich mit Queckſilber ange„füllten Röhre vorgeht (S. 2ten phyſ. Theil, S. 441. „u. f.). Oben in dem langen Arm war ein wenig er„weiterte Luft. Sie nahm 4 Zoll ein, und das Waſſer „ſtund 16 Zoll 9 Linien über dem Waſſer in dem kurzen „Arm. Alſo hielten dieſe 4 Zoll Luft, und dieſe 16 Zoll „9 Linien Waſſer, mit der ganzen Luft-Säule über dem „kurzen Arme das Gleichgewichte.

„Weil man eine Zeit erwählet hatte, da das Baro„meter in ſeiner mittlern Höhe war; ſo hielt dieſe Säule „27½ Zoll Queckſilber, oder 32 Fuß Waſſer, welche 384 „Zoll ausmachten. Folglich hielten die in dem langen „Arme verſchloſſene 4 Zoll Luft, mit 367 Zoll 3 Linien „Waſſer, das Gleichgewichte, und waren erweiterter als „die äußerliche Luft, in einem Verhältniß von 384 zu „mehr als 367. Nun ſolte die Luft, die das Waſſer im „kurzen Arme berührte, weil ſie mehr verdichtet, das iſt,

„mehr

„mehr gedrücket war, als die im langen, in das Waſſer „gehen, in den langen Arm treten, daſelbſt ſich quer durch „das Waſſer erheben, mit der Luft oben in der Röhre „verbinden, an Volumen und Schwehre zunehmen, und „die 16 Zoll 9 Linien Waſſer zum Fallen bringen. Da- „mit auch die äußerliche Luft in deſto größerer Menge in „das Waſſer treten möchte, öffnete ſich der kurze Arm in „einer gläſernen Schaale, welche der Luft eine ziemlich „große Fläche vorhielt. Dieſes alles geſchah am 16ten „März 1710, und die gekrümmte Röhre blieb ſtehen.

„Die Herren de la Hire vermutheten, das Waſſer „im langen Arme würde fallen, wie ſie es in einem Ba- „rometer mit Waſſer geſehen hatten. Sie glaubten auch „außerdem, daß es überhaupt, durch Einführung neuer „Luft, oben in die Röhre fallen würde, es würde ſich in „die Höhe beſonders ändern, aus eben den Urſachen, als „das Thermometer und Barometer. Der Erfolg war „aber allem, was man hatte vorherſehen können, ſchlech- „terdings zuwider. Nach drey Monaten war das „Waſſer ohngefähr 4 Linien in der Röhre geſtiegen, und „am 26ſten Decembr. einen ganzen Zoll. Alſo hatte die „Luft, die darinnen verſchloſſen war, ein Viertheil von „ihren Volumen verlohren. Wärme und Schwehre „der Atmoſphäre thaten auch keine Wirkung in dieſes „Waſſer. Die Herren de la Hire unternehmen noch „nicht, eine ſo unvermuthete und widerſinnige Erſchei- „nung zu erklähren. Sie beſtreben ſich, ſie durch andre „Erfahrungen zu erläutern, die vielleicht ihren Eigenſinn, „oder ihr Wunder nicht weniger haben werden.„

Die

Die Herren de la Hire hätten hieraus natürlicher Weiſe ſchließen ſollen, daß ihre Vorausſetzungen von der Luft nicht richtig wären, und daß die Luft, als ein beſondres Weſen, weder in dem Waſſer befindlich iſt, noch in daſſelbe eintringt. Wenn ſie einmal auf dieſe Spuhr gekommen wären; ſo würden ſie gar leicht Verſuche haben ausfindig machen können, welche dieſes klar erwieſen hätten. Ich will einen ſolchen Verſuch an die Hand geben.

Wenn die Luft aus einer Sache herausgepumpet iſt; ſo dringt ſie ohne Zweifel wieder in dieſelbe hinein, ſo bald die Luft wieder in den Recipienten gelaſſen wird; und eben dieſes müßte ſich in Anſehung des Waſſers ereignen, wenn eine ſo große Menge Luft in denen Zwiſchen-Räumen des Waſſers vorhanden wäre, als unter der Luft-Pumpe ſcheinbarer Weiſe aus dem Waſſer herausgeht. Allein, die Luft tringt keinesweges wieder in das Waſſer ein, wenn man ſie wieder in den Recipienten einläßt.

Man kann ſich hiervon leicht überzeugen, wenn man eine ſcharfziehende Waage, die einer Probier-Waage ähnlich iſt, unter den Recipienten ſetzet, und Waſſer und Gewichte in zwey dünne ſilberne, oder gläſerne Schälchen thut, welche denen zur Probier-Waage gehörigen Eichſchälchen gleich, aber größer ſind. So ſtarken Verluſt das Waſſer am Gewichte bey dem Auspumpen der Luft leidet; ſo ſpühret man doch nicht die geringſte Veränderung, wenn die Luft wieder in den Recipienten gelaſſen wird. Es iſt bey dieſem Verſuche nöthig, daß man durch vorhergehende Verſuche beſtimmet, wie viel das Waſſer, welches das Eichſchälchen faſſen kann, durch das Aus-

Auspumpen am Gewichte verliehret, damit man genau ſo viel Gewichte auflegen kann, um das Waſſer nach dem Auspumpen vollkommen in das Gleichgewichte zu bringen.

Vielleicht fällt es einigen ſchwehr, die Luft und das Waſſer vor einerley Weſen zu halten, die den Sinnen nach ſo ſehr von einander unterſchieden ſind, und die auch in den Eigenſchaften nicht allemal übereinzuſtimmen ſcheinen. Beſonders werden diejenigen Naturkündiger nicht geneigt ſeyn, die Luft mit dem Waſſer vor einerley Weſen zu halten, welche in den Gedanken ſtehen, daß die Luft ihrer Natur nach eigentlich trocken ſey; und daß die Feuchtigkeit der Luft bloß auf die darinnen befindlichen Dünſte ankomme. Allein, dieſes iſt eine bloße Voraus- ſetzung, die mit nichts in der Welt erwieſen werden kann. Vielmehr wird man allemal wahrnehmen, daß eine ſtark zuſammengepreßte Luft eine gar merkliche Feuchtigkeit zu erkennen gebe, wenn man auch eine Zeit erwählet, in wel- cher die Luft die wenigſten Dünſte in ſich hat.

Es würden ſich allerdings Verſuche ausfindig machen laſſen, nicht allein die Feuchtigkeit der Luft klahr zu er- weiſen, ſondern auch ſo gar die natürliche Luft wieder in Waſſer zu verkehren. Wenn Kunkels und andrer Nach- richten zu trauen iſt; ſo haben die Luft-Adepten dieſes ſchon geleiſtet. Die Begierde Gold zu machen, und ſo viel fehlgeſchlagene Verſuche haben die Menſchen auf tau- ſend ſonderbare Erfindungen geleitet.

Es giebt eine Secte unter den vermeinten Adepten, die zu dem großen Werke des Goldmachens den Luft- oder Welt-Geiſt vor unentbehrlich halten, und die dannenhero

auf

auf tauſenderley Erfindungen gefallen ſind, dieſen allgemeinen Welt-Geiſt zu fangen. Durch alle ihre mühſamen Arbeiten haben ſie am Ende nichts als ein wenig Waſſer gehabt, ohngeachtet ſie es vor den unſchätzbaren Welt-Geiſt gehalten haben. Ich weiß einige Beyſpiele in W. und M. wo einige vornehme Perſohnen ſehr koſtbare und in der That ſinnreiche Maſchinen haben machen laſſen, um den allgemeinen Welt-Geiſt zu fangen. Sie haben dieſe Maſchinen nur in Zeiten ſpielen laſſen, wo die Luft von Dünſten am reinſten war; denn ſie wolten den allgemeinen Welt-Geiſt nicht mit Dünſten verunreiniget auffangen. Allein, auch hier iſt nichts anders als ein wenig Waſſer erhalten worden, welches zwar anfangs vor ein großes Heiligthum gehalten wurde, aber am Ende nichts als Waſſer war.

Wenn aber die Luft eben ſo wohl feuchte iſt, als das Waſſer; ſo hat auch gewiß das Waſſer alle Eigenſchaften der Luft. Die Schwehre und die ausdehnende Kraft ſind ſo wohl Eigenſchaften des Waſſers als der Luft. In Anſehung der Schwehre kann kein Zweifel vorwalten. Die ausdehnende Kraft des Waſſers aber iſt ſchon oben angezeiget worden, und liegt in vielen andern Erweiſen offenbahr vor Augen. Man weiß, die erſtaunliche Wirkung eines eingeſchloſſenen und bis auf den höchſten Grad erhitzten Waſſers, und die ausdehnende Kraft des Waſſers bey dem Froſte iſt eben ſo ſtark. Man hat in Florenz dadurch Flinten-Läufte und ſtarke kupferne hohle Kugeln zerſprengt.

Wenn demnach die Naturforſcher, bey Erfindung der Luft-Pumpe, die alten Wahrheiten nicht ohne Unter-

ſuchung weggeworfen hätten, ſo würden die neuentdeckten Eigenſchaften der Luft weiter nichts verwundernswürdiges an ſich gehabt haben. Sie würden dieſelbe ſchon in dem Waſſer, als in dem Grunde und der Quelle der Luft gefunden haben. Selbſt die Luft-Pumpe würde keine große Verwunderung erreget haben. Man hat nie gezweifelt, daß man das Waſſer auspumpen kann: und ſo gar die Luft-Pumpen würden gar leicht ſolchergeſtalt eingerichtet werden können, daß ſie ſo wohl das Waſſer als die Luft auspumpten. Wir haben eben in dem Verſuche des Herrn Petit mit heißem Waſſer geſehen, daß das heiße Waſſer dem Zuge der Luft-Pumpe gefolget hat und aus dem Gefäße überlaufen iſt.

Alles dieſes muß wohl eine vollkommne Ueberzeugung wirken, daß die Luft aus dem Waſſer erzeuget werde, und mit demſelben ganz einerley Weſen ſey. Meines Erachtens ſtimmen auch die Natur Begebenheiten mit dieſem Lehrgebäude viel beſſer überein, als wenn man die Luft als ein beſondres alſo erſchaffnes Weſen anſieht. Wenn es geregnet hat und die Sonne ſcheint bald darauf; ſo entſteht allemal ein Wind. Warum? weil die Luft alsdenn ſolchergeſtalt vermehret wird, daß die Luft der nächſtangränzenden Gegend nicht mehr das Gleichgewichte halten kann; dahingegen, wenn man annimmt, daß alsdenn bloß die Dünſte vermehret werden, dieſe Erſcheinung ſchwehrlich genugſam erklähret werden kann, weil die Luft öfters auf das äußerſte mit Dünſten erfüllet iſt, ohne daß deshalb ein Wind entſtehet.

Inſonderheit aber findet das Aufſteigen der Dünſte weiter hierbey keine Schwierigkeit, und zwar ſo wohl

wenn

wenn man das Aufſteigen der Dünſte im luftleeren Raume als in der Luft betrachtet. Ein jedes durch die Wärme oder überhaupt durch die Bewegung loßgeriſſene Waſſer-Theilchen hat eine Bemühung, ſich ohne Ende auszudehnen. Im luftleeren Raume ſteht ſeiner ausdehnenden Kraft nichts entgegen. Der Stoß der Bewegung, wodurch es losgeriſſen wird, treibt es nach der obigen Vorſtellung über ſich; es dehnet ſich ohne dem dahin aus, wo es den wenigſten oder gar keinen Widerſtand findet. Indem es ſolchergeſtalt den Geſetzen der Ausdehnung folget, nämlich dahin zu tringen, wo der wenigſte Widerſtand vorhanden iſt; ſo wird es zugleich durch das unmittelbar nach ihm folgende losgeriſſene Waſſer-Theilchen fortgetrieben. Da dieſes nachfolgende Waſſer-Theilchen noch alle Stärke des Stoßes von der Bewegung hat, das vorhergehende aber ſich durch die Ausdehnung ſchon gedünnet und geſchwächet hat; ſo iſt daſſelbe ſchwächer als das nachfolgende, und wird alſo eines Theils von dem nachfolgenden eben ſo wohl fortgetrieben, als es ſeiner Bemühung ſich auszudehnen eine Genüge leiſtet. Dieſes geht immer alſo fort; das nachfolgende Waſſer-Theilchen iſt allemal ſtärker als das vorhergehende. Sie dehnen ſich alſo aus und treiben einander fort, bis der leere Raum erfüllet iſt. Die ſehr ausgedehnten Waſſer-Theilchen ſind Luft geworden, ſie ſind den Augen unſichtbar, diejenigen aber, die noch weniger ausgedehnet ſind, heißen Dünſte und ſind unter gewiſſen Umſtänden ſichtbar.

In der Luft hat das Aufſteigen der Dünſte viel weniger Schwierigkeit. Der Stoß der Bewegung, wodurch das Waſſer-Theilchen losgeriſſen worden, iſt ſtärker

als der Widerſtand der äußern Luft; und die ausdehnende Kraft eines jeden Theilchens, wie auch der ſtärkere Trieb des folgenden aufſteigenden Waſſer-Theilchens, verurſachen, daß ſie immer weiter in der Luft aufſteigen. Die Bewegung der Luft und des Windes ſelbſt trägt gleichfals das ihrige dazu bey, ſo wohl um die zarteſten Theilchen von der Oberfläche des Waſſers loszureißen, als auch die Aufſteigung und die Verbreitung derſelben in der Luft zu befördern.

Jedoch die Uebereinſtimmung dieſes Lehrgebäudes mit denen wirklichen Natur-Begebenheiten iſt nicht dasjenige, was ich mir anjetzo zu erweiſen vorgenommen habe. Ich habe hier und in einigen andern Abhandlungen, die ich in der Folge bekannt machen werde, bloß die Abſicht, einige neue Lehr-Sätze vorzutragen, und die vernünftigen und gegründeten Erinnerungen der Naturkündiger darüber zu vernehmen, damit ich mir ſolche zu Nutzen machen, und nach dieſen Vorbereitungen die Anwendungen ſolcher Lehr-Sätze auf die wirklichen Natur-Begebenheiten und ihre Uebereinſtimmung mit denenſelben zeigen könne, welches mich denn veranlaſſen könnte, mit der Zeit ein beſondres Syſtem der Natur-Lehre auszuarbeiten.

IX.

Unterſuchung der Lehre

von den

Monaden und einfachen Dingen, worinnen der Ungrund derſelben gezeiget wird,

als diejenige Schrift,

welche in der Königl. Preuß. Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin den aufgeſetzten Preiß auf das Jahr 1747 erhalten hat.

Denkſpruch:

Numquam aliud natura, aliud Sapientia dicit.

Juvenal.

Diejenigen, welche den Vortheil der Wiſſenſchaften erkennen, müſſen lebhaftig gerühret werden, daß es Sr. Königl. Majeſtät in Preußen, einem Monarchen, von dem die Nachwelt einmal in Zweifel ſeyn wird, ob er mehr durch ſeine Siege, oder durch ſeine Weisheit und wahrhaftige Gelehrſamkeit groß und verehrungswürdig geweſen iſt, gefallen hat, Dero Akademie der Wiſſenſchaften eine neue, ſehr vortheilhaftige Einrichtung zu geben. Die Hoffnung die ſich die Welt hiervon gemacht hat, ſiehet ſie bereits auf mehr als eine Art erfüllet. Sie hat bereits einen Band vortrefflicher und nützlicher Schriften in Händen, welche ſie als ſo viel

neue Vortheile in den Wiſſenſchaften betrachten muß; und die Aufgabe, womit dieſe ruhmwürdige Geſellſchaft die auswärtigen Gelehrten auf das Jahr 1747 hat beſchäfftigen wollen, iſt hiervon ein anderweitiger Beweiß-Grund.

Die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen, welche einen anſehnlichen Theil der Weltweisheit erfüllen will, hat ſchon ſeit geraumer Zeit wichtige Gegner gefunden, ſo wie es ihr niemals an ernſtlichen und geſchickten Vertheidigern gemangelt hat. Es kann dem Gelehrten Weſen gar nicht gleichgültig ſeyn, wer von dieſen beyden Partheyen Recht oder Unrecht hat. Sind die Monaden und einfachen Dinge in der That gegründet: ſo iſt es eine der herrlichſten Entdeckungen, welche der menſchliche Verſtand jemals gemacht hat; und es iſt nöthig, daß wir ſie von allem Zweifel retten, damit ſie vor die menſchliche Erkenntniß zu einem deſto größern Nutzen gereichet. Iſt es aber eine zwar ſinnreiche, allein leere Erfindung, welcher die Wahrheit und die guten Gründe mangeln, ſo leidet der Fortgang in dem nützlichſten Theile der menſchlichen Wiſſenſchaften allzuviel darunter, wenn wir uns mit artigen Erdichtungen und ſinnreichen Träumereyen beſchäfftigen wollen. Der Entſchluß der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften kann demnach nicht genugſam erhaben werden, daß ſie den auf das Jahr 1747 auszutheilenden Preiß hat anwenden wollen, die Gelehrten aufzumuntern in dieſer wichtigen Sache, wo möglich, eine Gewißheit auszumachen.

Ohngeachtet ich vor die Verdienſte der Freyherren von Leibnitz und Wolf um die Weltweisheit allemal ſehr viel

viel Hochachtung gehabt habe: ſo habe ich doch meinem Verſtande niemals ſo viel Gewalt anthun können, ihrer Lehre von den Monaden und einfachen Dingen Beyfall zu geben. Ich habe die Gründe und Sätze worauf ſie dieſe Lehre gebauet haben, ſeit geraumer Zeit mit genauer Aufmerkſamkeit erwogen. Allein, je mehr ich der Sache nachgedacht habe, je mehr bin ich von ihrer Unrichtigkeit überzeugt worden. Ich ergreife demnach dieſe Gelegenheit mit Vergnügen, einer ſo erleuchteten Geſellſchaft diejenigen Gründe zur Beurtheilung zu überlaſſen, wodurch ich glaube, daß das Lehrgebäude der Monaden und einfachen Dinge gänzlich über den Haufen fallen muß; und der Beyfall derſelben würde mir um deswillen am meiſten angenehm ſeyn; weil ich alsdenn an der Wahrheit, die ich allein ſuche, um ſo viel weniger Zweifel tragen könnte.

Zu dem Ende werde ich erſtens die Lehre von den Monaden auf eine richtige und deutliche Art vortragen: und ich werde ſie ſo gar von der ſtärkſten Seite zeigen. Hierbey werde ich mich, ſo viel als möglich, der eignen Worte der Erfinder und Vertheidiger dieſer Lehre allenthalben bedienen; und weil ich in öffentlichen Schriften wahrgenommen habe, daß es Leute giebt, welche die Dreiſtigkeit haben, diejenigen Worte und Sätze ſchlechterdings zu läugnen, welche die Erfinder dieſer Lehre hierbey angewendet haben: ſo werde ich alle Stellen ſorgfältig anführen. Hierauf werde ich zweytens die Gründe dieſer Lehre hinlänglich widerlegen, und durch die unſtreitigſten Sätze, welche keiner Beantwortung bedürfen, ſo viel als möglich zu zeigen ſuchen, daß dieſe ganze Lehre über den Haufen fallen muß, und es wird ſich hierbey veroffenbahren,

ren, daß dieſer Lehre allenthalben offenbahre Widerſprüche im Wege ſtehen: Ob nun zwar ſolchergeſtalt von ſelbſt folget, daß dieſe Lehre zu Erklährung der natürlichen Begebenheiten und Erſcheinungen des Körpers, nicht hinreichend ſey: ſo will ich doch hierauf beſonders mein Augenmerk richten, in ſo weit als ſich in der Widerlegung hierzu Gelegenheit finden wird.

I. Lehre von den Monaden und einfachen Dingen.

§. 1. Der erſte und hauptſächlichſte Grund, worauf man das Lehrgebäude von den Monaden und einfachen Dingen aufführet, iſt folgender Schluß; wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn (1).

§. 2. Dieſer Schluß ſoll um ſo ungezweifelter wahr ſeyn, weil ſonſt alle Theile, ſie möchten ſo klein angenommen werden, als ſie immer wolten, auch ſo gar die undenklich kleinen Theile aus andern Theilen beſtehen müßten. Da man nun aber keinen Grund anzeigen kann, woher denn die zuſammengeſetzten Theile endlich herkämen: ſo muß man endlich einfache Dinge zugeben.

§. 3. Dieſes wird durch den Satz des zureichenden Grundes noch ferner bewieſen. Denn wenn alles aus Theilen zuſammengeſetzt iſt: ſo müßte man Dinge zugeben, die eine Figur und Größe hätten, ohne daß ein Grund vorhanden wäre, warum ihnen dergleichen Figur und Größe zukäme (2).

§. 4.

1) Freyherr von Leibnitz Monadologie §. 2. Freyherr von Wolf Metaph. 1 Th. §. 76.

2) Freyherr von Wolf Metaph. §. 77.

§. 4. Eben dieſer Grund iſt in der Ausdehnung anzutreffen. Wenn man ſagt, es ſind ausgedehnte Körper, weil es ausgedehnte kleine Theile giebt: ſo iſt dieſes nichts geſagt, weil man in der Weltweisheit wiſſen muß, warum und auf was Art eine Sache iſt. Folglich muß man den Grund einer Sache in einer andern ſuchen, die nicht dieſelbe iſt. Die zuſammengeſetzten und ausgedehnten Dinge ſind demnach vorhanden, weil einfache und unausgedehnte da ſind.

§. 5. Da nun ſolchergeſtalt einfache Dinge ſind, woraus die Zuſammengeſetzten entſtehen, welche keine Theile haben: ſo können dieſe einfachen Dinge keine Figur und Größe haben, ſie können keinen Raum erfüllen, auch kann in ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen ſeyn (3). Und dieſe einfachen Dinge nennet man Monaden, wie auch Elemente der Körper (4).

§. 6. Weil die Monaden einfache Dinge ſind: ſo eignet man ihnen alles zu, was den einfachen Dingen zukommt (5). Da ſie untheilbar ſind, und mithin nur durch ihre Grade eingeſchränket werden können: ſo haben ſie eine Kraft (6). Dieſe Kraft äußert ſich in einer ſteten Bemühung ihren Zuſtand zu verändern (7); und wird von dem Herrn von Leibnitz Principium actionis oder der Veränderung genennet (8). Folglich, da ſie den Grund ihrer Veränderung in ſich haben: ſo ſind ſie vor

 ſich

3) Freyherr von Wolf Metaph. 1 Th. §. 81.
4) Eben daſelbſt §. 582. 5) Daſelbſt §. 584.
6) Daſelbſt §. 125. 7) Gleichfals daſelbſt §. 126.
8) Monadologie §. 11.

ſich beſtehende Dinge (9); und können demnach auf keine andre Art von einander unterſchieden werden, als durch ihren innern Zuſtand, oder durch die Art der Einſchränkung ihrer Grade (10).

§. 7. Es können, vermöge des Satzes des nicht zu unterſcheidenden nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Welt ſeyn; und dieſes muß auch von den einfachen Dingen gelten (11). Da nun die Monaden nur durch ihren innern Zuſtand von einander unterſchieden ſind: ſo muß der innere Zuſtand eines jeden einfachen Dinges von dem innern Zuſtande aller übrigen alle Augenblicke unterſchieden, und demnach veränderlich ſeyn (12).

§. 8. Weil alles ſeinen zureichenden Grund hat, warum es iſt: ſo muß es auch ſeinen zureichenden Grund haben, warum ein einfaches Ding hier und nicht anderswo iſt. Der Raum und die Zeit können dieſen zureichenden Grund nicht ausmachen, weil ſie ſich, in Anſehung ihrer ſelbſt, nicht von einander unterſcheiden laſſen (13). Folglich muß dieſer zureichende Grund in dem innerlichen Zuſtande eines jeden einfachen Dinges ſelbſt ſeyn (14). Gleichergeſtalt muß es ſeinen zureichenden Grund haben, warum ein einfaches Ding neben dieſen und nicht neben andern iſt. Da nun der Raum und die Zeit dieſen zureichenden Grund nicht in ſich halten können; ſo muß er eben-

9) von Wolf angeführte Metaph. §. 127.
10) Eben daſelbſt §. 584.
11) Daſelbſt §. 586 und 592.
12) von Leibnitz Monadologie §. 911.
13) Eben daſelbſt §. 8.
14) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 593.

ebenfals in dem innerlichen Zuſtande der einfachen Dinge, die neben einander ſind, angetroffen werden ([15]). Dieſemnach richtet ſich der innere Zuſtand eines jeden einfachen Dinges nach denen übrigen die um ihn ſind, und die mit ihm ein zuſammengeſeztes ausmachen: und ſtimmen demnach alle mit einander überein, wodurch die Vollkommenheit in dem Zuſammengeſetzten erhalten wird. Gleichwie nun auch die zuſammengeſetzten Dinge mit einander übereinſtimmen: ſo ſtimmet jedes einfaches Ding mit der ganzen Welt zuſammen, wodurch die Vollkommenheit der Welt erwächſt ([16]).

§. 9. Da ſich nun ſolchergeſtalt der innere Zuſtand eines einfachen Dinges auf die ganze Welt beziehet, ſolches aber vermöge ſeiner Kraft geſchehen muß, und woraus folglich eine Wirkung erwächſt, ſo muß durch ihre Wirkung etwas hervorgebracht werden, welches ſich gleichfals auf die ganze Welt beziehet ([17]). Der Freyherr von Wolf läßt es unbeſtimmt, was es eigentlich iſt, ſo durch dieſe Wirkung hervorgebracht wird; weil er nicht ein ſolches ausfindig machen kann, wodurch ſich die Kraft der körperlichen Dinge und die Veränderung derſelben, die ſie in der Bewegung zeigen, auf eine verſtändliche Art herleiten läßt, welches er doch hier vor nöthig anſiehet ([18]). Der Herr von Leibnitz aber gehet weiter, und beſtimmet dasjenige, was durch dieſe Wirkung hervorgebracht wird; und hierinnen beſtehet der hauptſächlichſte

15) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 594. Leibnitz Monadologie §. 11.

16) Eben daſelbſt §. 595. 596. 17) Daſelbſt §. 597.

18) Anmerkungen über die Metaph. §. 215. S. 369.

lichſte Unterſchied der Leibnitziſchen Monaden, und der Wolfiſchen einfachen Dinge.

§. 10. Solchemnach iſt nach dem Herrn von Leibnitz das Veränderliche, welches in dem innerlichen Zuſtande eines einfachen Dinges vorgehet, nichts anders, als die Empfindung; die man aber von dem Bewußtſeyn wohl unterſcheiden muß; und weil die Kraft oder Thätigkeit ein innerliches Principium iſt: ſo kann ſolches eine Begierde genennet werden, wodurch es möglich iſt, daß ein einfaches Ding zu gewiſſen neuen Empfindungen gelangen kann (19). Denn nichts als Empfindungen und deren Veränderungen ſind in einem einfachen Dinge anzutreffen; und hierinnen allein kann die innere Thätigkeit einer Monade beſtehen (20).

§. 11. Da die Empfindungen der Monaden von dem Bewußtſeyn unterſchieden ſind: ſo bleiben ſie allemal dunkel, ungefähr auf ſolche Art, wie unſre Seele bey einer Ohnmacht oder bey einem tiefen Schlafe ohne Traum iſt, wenn nämlich eine große Menge von kleinen Empfindungen, worunter man keine von der andern unterſcheiden kann, zuſammen kommen (21). Demnach, weil das Weſen einer einfachen Subſtanz nicht beſtehen kann, wenn nicht gewiſſe Veränderungen in ihr vorgehen, die aber allein in ihren Empfindungen geſchehen können: ſo muß ein jeder gegenwärtiger Zuſtand einer einfachen Subſtanz natürlicher Weiſe eine Folge aus dem vorhergehenden ſeyn (22). Wegen dieſer dunkeln Empfindungen bleibt der

19) Monadologie §. 14 und 15.
20) Eben daſelbſt §. 17. 21) Daſelbſt §. 19. 20. 21.
22) Eben daſelbſt §. 25. 26.

der Nahme bloßer Monaden allein denen einfachen Dingen, welche die Elemente der Körper ſind. Dahingegen die Empfindungen bey den übrigen Monaden oder einfachen Dingen, welche die Seelen der Thiere, Menſchen und die Geiſter ſind, deutlicher werden, nach der Maaße, wie ſie Gedächtniß oder Einbildung haben (23). Alle aber kommen gewiſſer maaßen überein (24).

§. 12. Alſo iſt Gott die allererſte, urſtändlichſte und vollkommenſte Mnnade; und vermöge ſeiner Macht, Erkenntniß und Willens kommt er mit demjenigen einigermaaßen überein, welches bey den erſchaffenen Monaden den Grund ausmacht, der nämlich in der Kraft zu empfinden, und in der Begierde beſtehet (25).

§. 13. Da nun eine vollkommne Uebereinſtimmung iſt, indem Gott alle erſchaffene Dinge nach einem jedweden; und ein jedwedes nach allen andern eingerichtet hat (26): ſo hat Gott bey dem Welt-Bau eine jede Monade, indem ſie Empfindungen hat, und folglich die Welt abzuſchildern fähig iſt, in Betrachtung gezogen. Folglich iſt nichts vermögend die Monade dergeſtalt einzuſchränken, daß ſie nur einen Theil von den vorhandenen Dingen abſchildern ſolte. Denn ob wohl dieſe Abſchilderung nur in einem kleinen Theile der Dinge deutlich ſeyn kann, nämlich, die ihr die nächſten oder die größten ſind: ſo kommt doch ſolches nicht von dem Gegenſtande, ſondern von der Erkenntniß des Gegenſtandes her. Folglich hat eine jede Monade eine Kraft, ſich die Welt vorzuſtellen, nach dem Puncte, worinnen ſie ſich befindet

23) Monadologie §. 22.
24) Eben daſelbſt §. 27.
25) Daſelbſt §. 47 48. 49.
26) Daſelbſt §. 56. 57. 58.

det (27). Und ſo weit gehet der hauptſächliche Unterſchied der Leibnitziſchen Monaden von den einfachen Dingen.

§. 14. Da ſich der innere Zuſtand eines jeden einfachen Dinges auf eine beſondre Art auf die übrigen beziehet: ſo iſt es auf eine beſondre Art mit den übrigen zugleich; und alſo iſt nicht allein jedes außer den andern, ſondern viele zuſammen folgen auch in einer Ordnung auf einander, und folglich erfüllen viele zuſammen einen Raum, obgleich ein jedes unter ihnen keinen Raum erfüllet, ſondern nur ſeinen gewiſſen Punct darinnen hat (28). Es wird demnach begreiflich, wie aus einfachen Dingen die keine Theile haben, dennoch zuſammengeſetzte herauskommen können. Denn weil ein jedes mit denen übrigen auf eine beſondre Art zugleich iſt; ſo können nicht viele zuſammen in einem Puncte ſeyn. Da aber dennoch ein jedes mit denen, die um daſſelbe ſind, verknüpfet iſt, (nämlich indem ſich eines nach dem andern richtet,) ſo machen viele einfache Dinge zuſammen eines aus; und daher bekommt das zuſammengeſetzte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke (29). Und dieſe Verknüpfung, die der innere Zuſtand eines einfachen Dinges mit dem andern hat, iſt zureichend, ohne, daß die einfachen Dinge eine Befeſtigung und Zuſammenhängung, wie die zuſammengeſetzten nöthig haben (30).

§. 15. Hier veroffenbahret ſich abermals ein Unterſchied zwiſchen den Leibnitziſchen Monaden, und den Wolfiſchen einfachen Dingen. Weil nach denen im vorhergehen-

27) Angeführte Monadologie §. 61.

28) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 602.

29) Eben daſelbſt. 30) Daſelbſt §. 604.

gehenden §. angewendeten ausdrücklichen Worten des Freyherrn von Wolf viele einfache Dinge einen Raum erfüllen, und viele einfache Dinge eines ausmachen, unter dieſem Eins aber kann man nichts anders, als ein zuſammengeſetztes Ding verſtehen, indem ein jedes einfaches Ding ſchon ein Ding iſt: ſo muß die Anzahl der einfachen Dinge, welche ein zuſammengeſetztes ausmachen, endlich und beſtimmt ſeyn, ob wir uns gleich, wie er an einem andern Orte ſagt (31), dieſe Anzahl niemals vorſtellen, und begreiflich machen können. Dahingegen ſagt der Herr von Leibnitz ausdrücklich (32): daß der kleinſte Körper wirklich unendlich eingetheilet wäre, und eine Welt voller neuen Creaturen in ſich begriffe. Man kann aber dieſes auf keinen mathematiſchen Begriff von dem unendlichen ausdeuten; weil er ſich ſo gar des Ausdruckes: wirklich unendlich, bedienet.

§. 16. Da die einfachen Dinge zuſammengeſetzte ausmachen: ſo kommt von denenſelben die Ausdehnung und das Verbleiben an einem Orte her, welches letztere die widerſtehendſte Kraft genennet wird. Was nun einem Körper die Ausdehnung giebt mit ſeiner widerſtehenden Kraft, wird die Materie genennet (33). Folglich hat die Materie eine Kraft der Bewegung zu widerſtehen; und ein Körper kann vermöge ſeiner Materie nur leiden (34).

§. 17.

31) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 83. 84 und 85.

32) Streitigkeiten zwiſchen dem Herrn von Leibnitz und D. Clarken, Anhang zur 4ten Schrift S. 62.

33) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 607. S. 376.

34) Eben daſelbſt §. 622.

§. 17. Das Weſen des Körpers beſtehet in der Art der Zuſammenſetzung. Derowegen muß alles, was einem Körper zukommt, darinnen gegründet ſeyn (35). Da ſich nun in der Art der Zuſammenſetzung keine Veränderungen ereignen, als in der Größe der Figur, dem Orte, entweder der Theile oder des Ganzen, dieſes aber ohne Veränderung des Orts nicht geſchehen kann; ſo geſchehen alle Veränderungen durch die Bewegung (36); und es muß demnach der Grund von allem, was einem Körper zukommt, in der Größe, Figur und Bewegung deſſelben zu finden ſeyn (37).

§. 18. Die Bewegungen oder Veränderungen in einem Körper geſchehen nicht allein durch ein Leiden, ſondern auch durch ein Thun. Denn wir werden gewahr, daß ein Körper, indem er leidet, ſich zugleich gegen einen andern thätig erweiſet (38). Da nun der Grund, daß er ſich thätig erweiſen kann, ſo wenig in ſeinem Weſen, welches in der Art der Zuſammenſetzung beſtehet, als in der Materie, welche nur leiden kann, angetroffen wird: ſo muß außer dem Weſen und der Materie noch etwas anders anzutreffen ſeyn, darinnen wir den Grund der Bewegung finden. Und da durch die Bewegung alle Veränderungen in dem Körper geſchehen: ſo iſt dasjenige, worinnen der Grund der Bewegung zu finden, in der That die Quelle der Veränderungen. Folglich hat ein jeder Körper außer der Materie und dem Weſen noch eine bewegende

35) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 614.
36) Eben daſelbſt §. 615.
37) Daſelbſt §. 616.
38) Daſelbſt §. 619. 620 und 621.

gende Kraft (39). Es gehöret demnach zu einem Körper eine Materie, ein Weſen und eine bewegende Kraft (40).

§. 19. Alles was in den zuſammengeſetzten Dingen angetroffen wird, muß ſeinen Grund in den einfachen Dingen haben, daraus ſie erwachſen. Da nun die Körper eine bewegende Kraft oder eine ſtete Bemühung haben, die Materie zu bewegen (41): ſo muß auch der Grund hiervon in den einfachen Dingen liegen. Es muß ſich alſo in den einfachen Dingen eine Kraft befinden, durch welche ſie ſich bemühen, etwas zu thun, worinnen der zureichende Grund von der bewegenden Kraft der Körper zu finden iſt, und woraus ſich dieſelbe alſo verſtändlich erklähren läßt.

§. 20. Dieſes iſt die Lehre von den Monaden und den einfachen Dingen. Ich habe mir Mühe gegeben ſolche in der größten Stärke vorzutragen, deren die Gründe, worauf ſie beruhet, nur immer fähig ſind. Ich habe derſelben einen Zuſammenhang zu geben geſucht, den ſie vielleicht ſelbſt bey ihren Erfindern und Vertheidigern nicht hat; und zu dem Ende habe ich die Widerſprüche ſorgfältig verbergen müſſen, womit ſie allenthalben erfüllet iſt. Ich will aber nun auch die Gründe dieſer Lehre unterſuchen: und ich getraue mich auf die klähreſte Art zu zeigen, daß ſie ganz und gar unrichtig ſind.

II. Un=

39) von Wolf Metaph. 1 Th. §. 622. 623.
40) Eben daſelbſt §. 626.
41) Daſelbſt §. 624.

II. Unterſuchung und Widerlegung der Gründe, worauf die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen beruhet.

§. 21. Die Vertheidiger der Monaden haben am allerwenigſten Urſache, ihren Gegnern vorzuwerfen, daß ſie ſich mit geometriſchen Begriffen in die Metaphyſik wagen. Der hauptſächlichſte und faſt einzige Grund der Monaden, weil ſich alle übrige Schlüſſe auf denſelben beziehen, nämlich, daß, wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, auch einfache Dinge ſeyn müſſen, entſtehet lediglich aus einem geometriſchen Begriffe. Die von dem Freyherrn von Wolf dieſem Schluß angefügte Erläuterung von zuſammengeſetzten und einfachen Zahlen (42), beweiſet mehr als hinlänglich, daß ſeine Seele geometriſche Vorſtellungen von der Sache gehabt hat.

§. 22. Es iſt wahr, man kann in der Geometrie ſagen, wo zuſammengeſetzte Zahlen ſind, da ſind auch einfache. Man iſt von dem Daſeyn der einfachen Zahlen bereits hinlänglich überzeugt; und man weiß, daß in dieſer Wiſſenſchaft gar nichts möglich iſt, wenn nicht einfache Zahlen zum Grunde liegen. Die unſtreitige Erkenntniß macht demnach allein dieſen Satz wahr. Außerdem aber iſt er als ein Schluß ſelbſt in der Geometrie nicht der beſte. Die Zuſammenſetzung der Zahlen führet uns nicht unmittelbar und nothwendig auf die einfachen. Nur die Vervielfältigung führet uns unmittelbar und nothwendig auf den Begriff von den Einheiten. Wenn man alſo einen richtigen geometriſchen Begriff hätte zum Grunde legen wollen: ſo hätte es heißen müſſen: wo

42) Metaph. 1 Th. §. 76.

wo vervielfältigte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn.

§. 23. Allein, wie kann man in der Metaphyſik auf den Satz kommen; wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn. In der ganzen Natur ſiehet man nichts von einfachen Dingen; und indem ein Metaphyſicus das Weſen der Körper unterſuchet: ſo darf er ſich noch nicht um die Geiſter bekümmern: und folglich muß er gleichſam noch nicht wiſſen, daß einfache Dinge wirklich ſind. Denn wenn ſich alles, was wir in der Welt wahrnehmen, aus dem Weſen der Körper verſtändlich erklähren läßt; ſo würde es ſehr überflüßig ſeyn, wenn man ſeine Zuflucht zu Geiſtern nehmen wolte. Ich rede hier von einer wahren Ordnung in der Metaphyſik: und eine eingebildete und eigenmächtig geſchmiedete Ordnung iſt nicht allemal die wahre. Da wir nun in der ganzen Natur von einfachen Dingen nichts wahrnehmen: und da wir in der Unterſuchung der Körper, die Geiſter und die Erkenntniß von einfachen Dingen noch nicht anwenden dürfen: ſo darf ein Metaphyſicus bey der Unterſuchung der Körper ſchlechterdings nicht auf einfache Dinge verfallen, wenn ihn nicht die Ordnung ſeiner vorhergehenden Schlüſſe und die natürliche Folge aus denſelben, unumgänglich darauf führen. Thut er es dennoch: ſo iſt es offenbahr, daß er fremde und hieher nicht gehörige Begriffe einmiſchet. Der Herr von Leibnitz hat die Grund-Wahrheiten niemals im Zuſammenhange vorgetragen. Wenn man demnach die Lehre von den einfachen Dingen bey dem Freyherrn von Wolf nachſiehet: ſo wird man finden, daß ſeine vorhergehenden

Schlüſſe mit dieſer Lehre nicht den geringſten Zuſammenhang haben. Es folgt aus keinem einzigen vorhergehenden Schluſſe, daß einfache Dinge in den Körpern zum Grunde liegen müßten: ſondern dieſes iſt allemal gleichſam ein ganz neuer Anfang: wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn. Es iſt demnach klahr, daß der Begriff des Einfachen hieher nicht gehöret, und folglich aus einer ganz fremden Erkenntniß genommen iſt. Man ſiehet aus der Erläuterung des Freyherrn von Wolf, daß er ihn aus der Geometrie genommen hat; und dieſer Begriff iſt auch urſprünglich daher. Wenn man mit einem Begriffe auf eine zählende Art fortgehen kann: ſo iſt er ſeinem Weſen nach geometriſch. Man kann aber ſo gut zwey, drey, vier und hundertfach ſagen, als man einfach ſagen kann.

§. 24. Man kann der Mathematik in der Metaphyſik nicht allen Nutzen abſprechen. Es wird demnach ein Schluß in der Metaphyſik nicht ſchlechterdings falſch, weil die Begriffe geometriſch ſind. Allein, ſo bald man einen geometriſchen Begriff mit einem metaphyſiſchen verbindet: ſo entſtehet daraus allemal ein falſcher Schluß. Die Urſache iſt ganz offenbahr. Die Geometrie gehet mit eingebildeten Dingen um. Da hingegen beſchäfftiget ſich die Metaphyſik mit wirklichen Dingen. Wenn man nun die Begriffe von eingebildeten und wirklichen Dingen unter einen Begriff bringen will: ſo muß daraus nothwendig allemal ein falſcher Schluß entſtehen. Man kann gar nicht läugnen, daß der Begriff des Zuſammengeſetzten hier metaphyſiſch iſt. Da man nun den geometriſchen Begriff des Einfachen mit demſelben verbinden will: ſo muß der Schluß nothwendig falſch ſeyn.

§. 25. Ob ſich nun zwar ſolchergeſtalt die Unrichtigkeit dieſes bereits veroffenbahret: ſo iſt ſie doch noch auch von andern Seiten erſichtlich. Wer ſich die Mühe nehmen will, dieſen Schluß nach den eignen logikaliſchen Regeln des Freyherrn von Wolf zu unterſuchen, der wird finden, daß er kein einziges Kennzeichen weder eines wahren Satzes, noch eines richtigen Schluſſes hat. Wenn man die Erklährung der zuſammengeſetzten Dinge vor Augen hat: ſo fällt uns nicht das geringſte bey, was uns auf den Begriff von einfachen Dingen führen könnte. Zuſammengeſetzte Dinge ſind aus Theilen beſtehende Dinge. Folglich muß man zuerſt ſchließen, wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da ſind auch Theile. Aus dem Begriffe von Theilen aber erlangt man nicht den geringſten Begriff von einfachen Dingen. Es iſt von einem zum andern kein weiterer Schluß. Einfache Dinge ſind Dinge, die gar keine Theile haben. Man müßte alſo ſchließen: wo Theile ſind, da ſind gar keine Theile: und dieſes würde einen offenbahren Widerſpruch in ſich faſſen.

Ueberhaupt leidet das Weſen der Zuſammenſetzung niemals etwas anders, als Theile, wenn man nicht in offenbahre Widerſprüche verfallen will. Dieſes iſt ſo gar in der Geometrie ganz unſtreitig wahr, ob man gleich glaubt, daß man daſelbſt aus der Zuſammenſetzung Theile, und aus den Theilen einfache Zahlen bekomme. Der Irrthum entſtehet daher, daß man nicht bedenkt, daß große und kleine Theile in Abſicht auf die Zuſammenſetzung ganz einerley ſind, und daß die Einheiten der Zahlen dennoch allemal Theile der größten Summen ſind. Nach dieſer deutlich gemachten Wahrheit wird

die mehrmals angeführte Erläuterung des Freyherrn von Wolf von zuſammengeſetzten Zahlen ganz und gar unnütze. Da auch die Einheiten der Zahlen Theile ſind: ſo würde nach ſeiner Meinung folgen, daß auch ein zureichender Grund vorhanden ſeyn müßte, warum die Einheiten vorhanden wären. Denn deswegen allein will er einfache Dinge haben, weil ſonſt kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum Theile wären.

§. 26. Ich habe noch eine richtige Demonſtration, wodurch dieſer erſte und faſt einzige Grund der Monaden gänzlich über den Haufen fällt. Sie begreift gerade das Gegentheil, nämlich folgenden Satz: wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen nicht einfache ſeyn. Zuſammengeſetzte Dinge ſind, nach der eigenen Erklährung des Freyherrn von Wolf (43), aus vielen von einander unterſchiedenen und mit einander verknüpften Theilen beſtehende Dinge. Derohalben ſind ſie aus Theilen beſtehende Dinge. Was aus Theilen beſtehet, kann nicht zugleich auch aus keinen Theilen beſtehen. Dieſes Axioma iſt durch den Satz des Widerſpruchs ganz unſtreitig, weil eine Sache nicht zugleich ſeyn und auch nicht ſeyn kann. Derowegen können die zuſammengeſetzten Dinge nicht auch aus kleinen Theilen beſtehen. Was nicht zugleich auch aus keinen Theilen beſtehen kann, kann aus keinen Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben. Dieſemnach können die zuſammengeſetzten Dinge nicht aus Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben. Die einfachen Dinge ſind Dinge, die gar keine Theile haben. Folglich haben ſie gar keine Theile. Was nun nicht aus Din-

43) Metaph. 1ſter Theil, §. 51.

Dingen beſtehen kann, die gar keine Theile haben, kann auch nicht aus einfachen Dingen beſtehen. Derohalben können die zuſammengeſetzten Dinge nicht aus einfachen beſtehen. Wenn eine Sache nothwendig erfordert, daß ſie da ſeyn muß, wo ſie iſt: ſo muß ſie aus derſelben beſtehen. Ich nehme dieſen Satz zu Erſpahrung des Raums als bereits demonſtrirt an. Er iſt ganz unläugbar wahr: und man kann kein einziges Beyſpiel aufbringen, daß er falſch wäre. Dieſer Satz erfordert aber in der Erwägung eine genaue Aufmerkſamkeit. Denn ein ganz anders iſt der Satz: wenn eine Sache aus der andern beſtehet, ſo muß ſie nothwendig da ſeyn, wo dieſe iſt; und dieſer letztere Satz iſt nicht allgemein wahr. Aus dieſem erſten Satze folget nun unmittelbar: Dinge, die aus gewiſſen andern Dingen nicht beſtehen können, erfordern alſo nicht nothwendig, daß dieſe da ſind, wo ſie ſind. Da nun dieſe zuſammengeſetzten Dinge aus einfachen nicht beſtehen können: ſo erfordern die zuſammengeſetzten Dinge nicht nothwendig, daß die einfachen da ſind, wo ſie ſind; und daraus entſtehet durch eine unmittelbare Folgerung der Satz, den ich demonſtriren wolte. Wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen nicht einfache ſeyn. Gleichwie nun dieſe Demonſtration richtig iſt: ſo kann der gegenſeitige Satz, worauf ſich die Monaden gründen, unmöglich wahr ſeyn.

§. 27. Wenn nun ſolchergeſtalt der hauptſächlichſte Grund der Monaden und einfachen Dingen offenbahr falſch iſt: ſo werden die vermeintlichen Beweiſe deſſelben um ſo viel weniger Mühe erfordern. Alle dieſe Beweiſe gründen ſich auf den Satz des zureichenden Grundes.

Sie ſagen, wenn die zuſammengeſetzten Dinge nicht aus einfachen Dingen entſtünden: ſo ſey kein zureichender Grund vorhanden, woher die zuſammengeſetzten Theile herkämen, und warum Dinge da wären, die eine Figur, Größe und Ausdehnung hätten. Wenn ich alſo zeigen kann, daß der Satz des zureichenden Grundes hier ſchlechterdings nicht angewendet werden kann; ſo müſſen alle dieſe Beweiſe auf einmal über den Haufen fallen.

§. 28. Es iſt wahr, dasjenige, was an der neuen Weltweisheit geſundes iſt, haben wir lediglich dem Gebrauch des Satzes des zureichenden Grundes zu verdanken. Allein, es iſt auch ſo viel gewiß, daß alle die wichtigen Fehler, die noch darinnen herrſchen, lediglich aus dem allzuhochgetriebenen Gebrauche oder vielmehr Mißbrauche dieſes Satzes herrühren. Ich kann es wohl ſagen; und unpartheyiſche Gelehrte werden mir Beyfall geben, daß ſich die Freyherren von Wolf und Leibnitz, benebſt den meiſten ihrer Nachfolger, allzuſehr in dieſen Grundſatz verliebt haben. Was kann die eigne Erfindung oder Hervorſuchung, die Neuigkeit einer Sache, die Wahrnehmung des offenbahren Nutzens in vielen Fällen, und die daraus entſpringende Hochachtung über die menſchliche Schwachheit nicht vor Wirkung haben, eine Sache allzuhoch zu treiben: und dieſe menſchliche Schwachheit klebet auch den größten Weltweiſen noch immer an. Aus allzugroßer Liebe vor dieſen Grundſatz will man demnach denſelben allenthalben anbringen: und hierüber vergißt man die gerechten Gränzen, welche derſelbe hat. Er muß aber in der That in ſehr richtige Gränzen eingeſchloſſen werden, wenn er uns nicht zu Irrthumern verleiten ſoll.

§. 29. Man kann nicht läugnen, daß dieſer Grundſatz allgemein ſey. Eine jede Sache ohne Ausnahme muß einen zureichenden Grund haben, warum ſie ſo und nicht anders iſt. Dieſes allgemeine aber beziehet ſich nur auf die göttliche Erkenntniß. Hier muß dieſer zureichende Grund allemal offenbahr ſeyn. Allein, vor die menſchliche Erkenntniß iſt dieſer Grundſatz gar nicht allgemein. Wie können wir armen Menſchen mit unſerm endlichen und ſchwachen Verſtande in die unendliche Tiefe des göttlichen Verſtandes eintringen, um wahrzunehmen, warum die Dinge ſo, und nicht anders möglich geweſen ſind. Hieraus nun muß ganz unſtreitig folgen, daß wir mit dieſem Grundſatze niemals weiter, als in das Weſen der Dinge gehen können; und wir dürfen keinen zureichenden Grund wiſſen wollen, warum die Dinge ſo und nicht anders möglich geweſen ſind. Dargegen iſt der Satz des Widerſpruchs, ſo wohl in Anſehung Gottes als der Menſchen, ein ganz allgemeiner und uneingeſchränkter Grundſatz. In dem Verſtande Gottes kann nichts Widerſprechendes vorhanden ſeyn; und auch der ungeübteſte menſchliche Verſtand kann einſehen, daß eine Sache nicht zugleich ſeyn, und auch nicht ſeyn kann. Hieraus muß eine andre Regel abfließen, nämlich, daß die Schlüſſe aus dem Satze des zureichenden Grundes den Satz des Widerſpruchs niemals beleidigen müſſen, oder daß man mit dem Erſten niemals wider den Andern ſtreiten darf. Dieſe und andre Grund-Regeln ſind die gerechten Gränzen, worinnen der Satz des zureichenden Grundes eingeſchloſſen werden muß, wenn man nicht irren will. Man braucht nur dieſe Gränzen vor Augen

zu haben: ſo wird man ſehen, daß die Schlüſſe aus dem zureichenden Grunde hier nicht ſtatt haben können.

§. 30. Es iſt ganz unſtreitig, daß das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge in der Zuſammenſetzung beſtehet. Dasjenige, was ſich am erſten von einem Dinge gedenken läßt, und wodurch es zu demjenigen wird, was es iſt, iſt das Weſen eines Dinges. Es läßt ſich von den zuſammengeſetzten Dingen nichts am erſten gedenken, als die Zuſammenſetzung; und durch die Zuſammenſetzung allein werden ſie zuſammengeſetzte Dinge. Folglich beſtehet das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge in der Zuſammenſetzung.

§. 31. Wenn man zeigen kann, daß dasjenige, was einem Dinge entgegengeſetzt wird, etwas Widerſprechendes in ſich hält: ſo iſt daſſelbe Ding nothwendig. Da nun dasjenige, wodurch ein Ding zu demjenigen wird, was es iſt, nicht zugleich auf dieſe und auch eine andre Art ſeyn kann, und folglich das entgegengeſetzte etwas Widerſprechendes in ſich enthält: ſo iſt das Weſen der Dinge nothwendig. Folglich iſt auch das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge nothwendig: und es beſtehet nothwendig in der Zuſammenſetzung. Denn der Satz: ein zuſammengeſetztes Ding iſt nicht zuſammengeſetzt, hält einen offenbahren Widerſpruch in ſich, eben ſo gut als der Satz: ein Drey-Eck hat nicht drey Winkel.

§. 32. Dasjenige, was nothwendig iſt, braucht keinen zureichenden Grund, warum es iſt. Da nun das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge nothwendig in der Zuſammenſetzung beſtehet: ſo braucht die Zuſammenſetzung keinen weitern Grund, warum ſie iſt.

§. 33. Die zuſammengeſetzten Dinge beſtehen aus Theilen. Dieſes iſt aus der Erklährung offenbahr, die ſelbſt die Gegner annehmen. Sie ſind demnach aus Theilen zuſammengeſetzt. Wenn man demnach einen zureichenden Grund haben will, warum Theile ſind, und warum ſie dieſe oder jene Beſchaffenheit haben; ſo verlanget man ganz unſtreitiger Weiſe einen zureichenden Grund, warum die Zuſammenſetzung iſt. Da nun die Zuſammenſetzung als das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge keinen weitern zureichenden Grund nöthig hat: ſo mißbrauchet man den Satz des zureichenden Grundes. Man erſtrecket ihn über ſeine gemachte Gränzen, und will damit weiter als in das Weſen eines Dinges eintringen; und alle Schlüſſe, die auf ſolche Art aus dem zureichenden Grunde hergeleitet werden, ſind offenbahr falſch.

§. 34. Wer demnach einen zureichenden Grund verlangt, warum in zuſammengeſetzten Dingen Theile ſind, und warum dieſe eine Größe, Figur und Ausdehnung haben, der verſtehet nicht, was er haben will. Es iſt eben das, als wenn er einen zureichenden Grund verlangte, warum ein Drey-Eck drey Winkel hat, warum einfache Dinge einfach ſind, und warum in den Zahlen Einheiten vorhanden ſind. Alles dieſes iſt nicht mehr das Weſen dieſer Dinge, als die Zuſammenſetzung aus Theilen das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge iſt.

§. 35. So ganz unwiderſprechlich auch dieſe Sätze und die daraus abfließenden Wahrheiten ſind: ſo will ſie doch der Freyherr von Wolf nicht erkennen. Er träget ſie als einen Einwurf vor: und derſelbe ſcheinet ihn ſehr leicht zu heben. Es iſt unſtreitig gewiß, daß derjenige

ſchon auf dem Wege iſt, der Wahrheit zu verfehlen, der den ſtatum controverſiae, wie man in Schulen zu reden pflegt, verändert. Ich kann nicht bergen, daß dieſes hier geſchehen iſt. Der Herr Kanzler faſſet den Vorwurf der Streitigkeit folgendergeſtalt zuſammen, indem er ſpricht: Wer demnach behaupten will, daß einige aus Theilen beſtehende Dinge nothwendig untheilbar ſind, und daher auch nothwendig eine gewiſſe Gröſze und Figur haben, der muß erſt erweiſen, daß etwas Widerſprechendes daraus erfolget, wenn ſie aus einfachen Dingen ſolten zuſammengeſetzt werden.

§. 36. Allein die Rede iſt hier von zuſammengeſetzten Dingen; und es iſt nicht erlaubt, weder die Begriffe noch die Worte zu verändern. Am allerwenigſten hätten die einfachen Dinge eingemiſchet werden ſollen. Dieſe geben die Gegner derſelben nicht zu, alſo können ſie die Vertheidiger derſelben auch nicht zum Grunde legen: ſondern ſie müſſen dieſelben erſt alsdenn daraus folgern, wenn der Satz nichts Widerſprechendes in ſich enthält. Man hätte demnach die Sache folgendergeſtalt faſſen müſſen. Wer demnach behaupten will, daß die zuſammengeſetzten Dinge nothwendig aus Theilen zuſammengeſetzet ſind, der muß erſt beweiſen, daß es etwas Widerſprechendes in ſich faſſet, wenn ſie nicht aus Theilen zuſammengeſetzet ſind. Oder höchſtens auf folgende Art: Wer demnach behaupten will, daß die aus Theilen beſtehenden Dinge nothwendig Theile, und dieſe nothwendig eine gewiſſe Gröſze und Figur haben, der muß erſt beweiſen, daß etwas Widerſprechendes daraus erfolgt, wenn ſie keine Theile haben. Die Nothwendigkeit, die Sache ſolcher=

ſolchergeſtalt zu faſſen, iſt um ſo ungezweifelter, da man hier die Begriffe des Nothwendigen und Entgegengeſetzten anwenden will. Allein, auf dieſe Art hätte die Wahrheit dem Herrn Kanzler unmöglich verborgen bleiben können, weil alsdenn der Widerſpruch allzuoffenbahr geweſen wäre: und die einfachen Dinge als Elemente der Körper würden alsdenn in ſeiner Weltweisheit keinen Platz gefunden haben. Denn ich bin verſichert, daß er die Wahrheit liebt: und es iſt nur ein menſchlicher Fehler der ihm entwiſcht iſt. Ob man nun zwar ſolchergeſtalt gar nicht verbunden wäre, dasjenige zu erweiſen, was der Herr Kanzler verlangt: ſo ſoll doch dieſes unten geſchehen. Ich werde nämlich zeigen, daß allerdings etwas Widerſprechendes daraus erfolgt, wenn aus einfachen Dingen zuſammengeſetzte werden ſollen.

§. 37. Der ganze Irrthum der Gegner entſtehet lediglich aus den unrechten Begriffen, die ſie ſich von dem Wort: Theilen, machen. Wenn man fragt, warum Theile ſind: ſo fragt man weiter nichts, als warum das Ganze oder Zuſammengeſetzte iſt. Dieſes ſind ganz einerley Begriffe, allein, unter verſchiednen Worten. Denn das Zuſammengeſetzte und Ganze beſtehet aus Theilen; und eben dieſe Theile ſind das Zuſammengeſetzte und Ganze. Wenn man alſo dennoch fraget, warum Theile ſind: ſo fragt man entweder gar nichts, oder man muß ſich ſchlechterdings einen jedweden Theil abermals als ein Zuſammengeſetztes und Ganzes vorſtellen, und ſo gehet es in der That in der Materie. Auch die kleinſten Theile ſind allemal noch eine Zuſammengeſetztes und Ganzes: und man kann nichts anders antworten, als: das Weſen

des Zuſammengeſetzten oder der Materie beſtehet in der Zuſammenſetzung: ſo wie das Weſen der einfachen Dinge in dem Einfachſeyn, und das Weſen des Drey=Ecks in drey Winkeln beſtehet. Wenn jemand fragen wolte, warum iſt in dem Drey=Eck dieſer oder jener Winkel vorhanden: ſo würde man ihm antworten müſſen, weil er mit zu dem Weſen des Drey=Ecks gehöret. Dieſe Wahrheiten ſind ſo deutlich, daß man ſich in der That verwundern muß, wie ſie vernünftige Leute nicht einſehen können. Sie würden ſie aber unfehlbar einſehen, wenn nicht ihre Seele durch den geometriſchen Begriff verblendet wäre, den ſie ſich von der Sache gemacht haben. Denn weil ſie hier erſtlich zuſammengeſetzte Zahlen, ſodann Theile, und endlich Einheiten finden: ſo überreden ſie ſich feſtiglich, daß es in der Natur auch alſo ſeyn müſſe. Sie bedenken aber den großen Unterſchied nicht, der zwiſchen den einfachen Dingen, und den Einheiten der Zahlen iſt; und ſie erwägen nicht, daß auch die Einheiten der Zahlen, dennoch allemal nichts als Theile ſind. Wahrheit iſt allemal Wahrheit, und ſie muß es auch in allen Wiſſenſchaften bleiben. Der Satz iſt alſo auch in der Geometrie wahr: zuſammengeſetzte Dinge entſtehen aus nichts weiter, als aus Theilen.

§. 38. Dieſe unwiderſprechlichen Wahrheiten müſſen um ſo viel eher erkannt werden, wenn man bedenken will, daß das Weſen der Dinge, weil es nothwendig iſt, auch unveränderlich iſt. Denn wenn es jemals auf eine andre Art ſeyn könnte; ſo wäre es nicht nothwendig. Die Zuſammenſetzung als das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge, iſt alſo unveränderlich. So lange alſo Materie

vor=

vorhanden iſt: ſo muß auch Zuſammenſetzung ſeyn. Da wir nun in den allerkleinſten Dingen Materie, und folglich Zuſammenſetzung wahrnehmen, und da wir die Vergrößerungs-Gläſer zu Hülfe nehmen können; wo die Augen nicht hinreichen: ſo iſt man endlich genöthiget zu bekennen, daß die Theilbarkeit der Materie wirklich unendlich fortgehet; und ſie muß auch unendlich fortgehen, weil man die Materien ſonſt vernichten könnte. Dieſes aber beruhet allein in der Allmacht Gottes, der ſie hervorgebracht, und der ihr die Zuſammenſetzung zum Weſen gegeben hat, welches in ſeinen ewigen Begriffen vorhanden geweſen iſt. Ich werde aber unten zeigen, daß aus demjenigen, was nicht Materie iſt, unmöglich Materie oder Zuſammenſetzung entſtehen kann.

§. 39. Da ich nun unwiderſprechlich bewieſen habe, daß, wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, nicht einfache ſeyn müſſen, und da ich die Unrichtigkeit der Beweiſe, die man vor den gegenſeitigen Satz anführet, auf die klährſte Art dargethan habe: ſo habe ich nicht nöthig, auf dasjenige zu antworten, was in der Lehre von den Monaden und einfachen Dingen von dem innern Zuſtande der einfachen Dinge enthalten iſt. Dieſes iſt aus den Begriffen genommen, die man von den einfachen Dingen hat, welche die Seelen und Geiſter ſind. Weil aber in zuſammengeſetzten Dingen keine einfachen zum Grunde liegen: ſo ſind alle die Schlüſſe vergeblich, die man aus dem Weſen der einfachen Dinge herleitet.

§. 40. Ob nun zwar ſolchergeſtalt dasjenige, was von dem innern Zuſtande der einfachen Dinge geſagt wird, keiner Widerlegung bedarf: ſo muß ich doch hierbey über

den

den hauptſächlichſten Unterſchied zwiſchen den Monaden und einfachen Dingen einige Betrachtungen machen. Die Ungewißheit, worinnen ſich die Urheber dieſer beyderley Lehren befinden, was ſie der Veränderung des innerlichen Zuſtandes ihrer Monaden und einfachen Dinge vor eine Wirkung beylegen ſollen, zeiget genugſam von der offenbahren Unrichtigkeit derſelben. Sie befinden ſich beyderſeits in einiger Verwirrung, aus der ſie ſich niemals heraushelfen können.

§. 41. Die Meinung des Herrn von Leibnitz, nach welcher er ſeinen Monaden eine Kraft beyleget, ſich die Welt vorzuſtellen, hänget zum wenigſten mit ſeiner vorhergehenden Lehre zuſammen. Wenn man einmal den kühnen Schritt thut, einfache Dinge zu den Elementen der Körper anzunehmen, und wenn man ihnen einmal eine ſolche Veränderung ihres innerlichen Zuſtandes beyleget, als man weiß, daß es dem Weſen der übrigen einfachen Dinge, nämlich den Seelen und Geiſtern gemäß iſt: ſo iſt es vergeblich, wenn man alsdenn erſt zaghaftig werden will, ſondern man kann ſich der Folge ſchwehrlich entbrechen, daß dieſe Wirkung in der Kraft beſtehet, ſich die Welt vorzuſtellen. Denn Dinge deren Weſen man auf einerley Art fortdaurend annimmt, müſſen auch dadurch einerley Wirkungen hervorbringen, ob dieſe Wirkung gleich in den Graden unterſchieden ſeyn kann: Da man nun annimmt, daß das Weſen, ſowohl der Monaden, als der Seelen und Geiſter, auf einerley Art fortdaurend ſey, nämlich durch die Einſchränkung und Veränderung ihres innerlichen Zuſtandes; ſo muß man ſich auch den Schluß gefallen laſſen, daß die Wirkung, wiewohl in verſchiedenen Graden einerley ſey.

§. 42. Allein, dieſe Folge bringet der Lehre von den Monaden keinen Vortheil. Sie iſt vielmehr nur ein näherer Schritt zur Verwirrung. Dieſe Lehre zielet dahin ab, das Weſen der körperlichen Dinge zu erkläh-ren. Wie kann aber wohl eine Kraft, ſich die Welt vor-zuſtellen, hierzu das geringſte beytragen? Sie widerſtrei-tet vielmehr gerade denenjenigen Eigenſchaften, die wir an den Körpern wahrnehmen. Iſt es nicht ſchlechter-dings unmöglich, daß die Vorſtellungs-Kraft als die Ver-änderung eines innerlichen Zuſtandes, der Grund von der körperlichen Bewegung als der Veränderung des äußer-lichen Orts ſeyn kann: und widerſtreitet nicht die Em-pfindung, welche in dem innerlichen Zuſtande eines ein-fachen Dinges vorgehet, den Begriff, den man von einer Zuſammenhängung haben kann, woraus ein Körper er-wachſen ſoll? Kurz, kann wohl das Weſen eines Geiſtes der Grund von der Zuſammenſetzung und Bewegung ei-nes Körpers ſeyn?

§. 43. Der Freyherr von Wolf, nach ſeiner Scharf-ſinnigkeit, ſahe den Abgrund der Verwirrung, in welchen ſich der von Leibnitz geſtürzet hatte. Er erkannte die Nothwendigkeit nur allzuwohl, wie er oben angeführter Maaßen ſelbſt geſtehet, (§. 9.) daß aus der Kraft der einfachen Dinge eine Wirkung hervorkommen müßte, wodurch man die Kraft der körperlichen Dinge, und die Bewegung derſelben verſtändlich erklähren könnte. Da er nun überzeugt war, daß die Vorſtellungs-Kraft der Monaden hierzu mehr hinterlich als beförderlich war: ſo wolte er lieber dieſe Wirkung gar nicht beſtimmen, als etwas ausfündig machen, welches dem Endzwecke der

Elemente der Körper ſo entgegen geweſen wäre. In der That aber war dieſe Behutſamkeit zu ſpäth, nachdem er einmal ſeinen einfachen Dingen alles dasjenige beygelegt hatte, welches aus dem Weſen der übrigen einfachen Dinge, die Vorſtellungs-Kraft haben, folget. Allein, ſeine Verwirrung wird dadurch nicht geringer. Er ſiehet ſich genöthiget, die unumgängliche Folge ſeiner Schlüſſe zu verſchlucken: und er hat eine Sache angenommen, mit der er nicht weiß, was er anfangen ſoll. Er muß ſo gar öffentlich bekennen, daß die Lehre von den einfachen Dingen zu Erklährung der Veränderungen der Körper nicht zureichend ſey, und daß ſie folglich ihren Endzweck nicht erfüllet. Denn aus den einfachen Dingen ſollen die zuſammengeſetzten entſtehen. Sie ſollen den Grund von den körperlichen Dingen ausmachen. Dennoch geſtehet man, daß ſich aus dieſem Grunde die Eigenſchaften der Körper nicht erklähren laſſen. Wo bleibt jetzo die Hochachtung vor den Satz des zureichenden Grundes, indem man folglich die einfachen Dinge ohne zureichenden Grund angenommen hat: und folget nicht aus dieſem Bekenntniß unmittelbar, daß die ganze Lehre nicht den geringſten Nutzen habe?

§. 44. Indem der Herr von Leibnitz ſeinen Monaden die Empfindung beylegt: ſo ſchließt er das Bewußtſeyn ſorgfältig davon aus. Das Spiel ſchien ihm vielleicht zu hoch getrieben, wenn die Monaden auch ein Bewußtſeyn haben ſolten. Denn man hätte einwenden können, daß wir von dieſem Bewußtſeyn nichts wüßten, da doch unſer Körper aus nichts als Monaden erwachſen wäre. Allein, er fällt hierdurch in der That in einen offen-

offenbahren Widerſpruch. Unfehlbar hat er vergeſſen gehabt, daß er ſeinen Monaden eine Kraft zueignet, ſich die Welt vorzuſtellen. Eine Vorſtellungs-Kraft ohne Bewußtſeyn iſt eben ſo unmöglich, als ein Körper ohne Materie. Ich will hier die Schlüſſe des Freyherrn von Wolf nicht anführen, nach welchen zu der Empfindung allemal eine Vorſtellungs-Kraft und alſo ein Bewußtſeyn erfordert wird, weil man dieſes vielleicht nur von menſchlichen Empfindungen verſtehen möchte. So viel aber kann jedermann einſehen, daß man mit der Empfindung unmöglich einen andern Begriff verknüpfen kann, als daß ein Ding eine Veränderung ſeines Zuſtandes fühlen muß. Folglich muß es ſich ſelbſt und dieſer Veränderung bewußt ſeyn. Empfindungen ohne Bewußtſeyn ſind alſo ein Widerſpruch, und Carteſius hat ganz recht, wenn er Empfindungen ohne Bewußtſeyn vor unmöglich hält. Ueberdieß, wenn man nicht die Gedanken mit den Empfindungen vermengen will: ſo können die Empfindungen auf keine andre Art, als durch zuſammengeſetzte Dinge verurſacht werden. Da nun die Empfindungen einer Monade von den übrigen Monaden oder einfachen Dingen, die um dieſelbe ſind, entſtehen ſollen; ſo wird man hier einen andern Widerſpruch gewahr. Auf ſolche widerſprechende Sätze ſiehet man einen ſo groſſen Mann verfallen, vielleicht lediglich, weil die Begierde zu etwas neuem und zu ſinnreichen Erfindungen die Einſicht ſeines großen Verſtandes hingeriſſen hatte.

§. 45. Die Sache wird dadurch nicht beſſer, wenn man ſagt, daß eine große Menge kleiner Empfindungen verurſachen können, daß wir uns gar nicht bewußt ſind.

Bey der größten Menge ſchwacher Empfindungen muß ein einfach Ding fühlen, daß es Empfindungen hat, ob es gleich keine von der andern unterſcheiden kann. Denn ſonſt wären es gar keine Empfindungen: und auch in einer Ohnmacht und tiefen Schlafe weiß man, daß man empfindet, ob man gleich die Empfindungen nicht unterſcheiden kann. Es iſt aber gar nicht einerley, die Empfindungen nicht unterſcheiden können, und ſich der Empfindungen gar nicht bewußt ſeyn. Da man endlich ſo gar ſagt, daß in dieſen Empfindungen Veränderungen vorgehen: ſo wird die Sache um ſo viel widerſprechender. Veränderungen in den Empfindungen können unmöglich geſchehen, ohne daß man ſeinen vorhergehenden Zuſtand von dem nachfolgenden unterſcheidet: und dieſes iſt ohne Bewußtſeyn nicht möglich.

§. 46. Der Freyherr von Leibnitz, der ſelten daran dachte, ſeinen Erfindungen in der Weltweisheit einen richtigen Erweiß und Zuſammenhang zu geben, nahm es ohne den geringſten Beweiß an, daß aus einfachen Dingen zuſammengeſetzte entſtehen könnten. Sein geometriſcher Begriff von der Sache war viel zu ſtark, als daß er daran zweifeln ſolte. Allein, der Freyherr von Wolf hat ſich zu zeigen bemühet, wie es möglich ſey, daß aus einfachen Dingen zuſammengeſetzte werden könnten. Indem ich alſo dieſes widerlegen und gerade das Gegentheil erweiſen will: ſo habe ich es lediglich mit den Schlüſſen des letztern zu thun. Da das Falſche niemals in die Liverey der Wahrheit eingekleidet werden kann: ſo kann man daſſelbe gar bald entdecken, wenn man die vermeintlichen Schlüſſe mit einiger Aufmerkſamkeit erwäget.

§. 47.

§. 47. Der erſte Fehler, den der Freyherr von Wolf begehet, iſt ſehr ſubtil: und man hat gewiß alle Aufmerkſamkeit nöthig, wenn man ihn entdecken will. Er ſchließt folgendergeſtalt: Weil ſich der innerliche Zuſtand eines jeden einfachen Dinges auf eine beſondre Art auf die übrigen beziehet: ſo iſt es auf eine beſondre Art mit den übrigen zugleich; und alſo iſt nicht allein jedes außer einander, ſondern viele zuſammen folgen auch in einer Ordnung auf einander. So richtig dieſer Schluß ſcheinet: ſo iſt er doch höchſt irrig. Der Fehler beſtehet darinnen, daß der Herr Kanzler ſeinen eignen richtigen Begriff von der Ordnung hier unrecht anwendet. So oft der Herr Kanzler von der Ordnung redet: ſo giebt er zu verſtehen, daß ſie lediglich durch die Betrachtung und durch die Vorſtellung entſtehet (44), nämlich, wenn vielerley zuſammen als eines betrachtet wird, und es findet ſich darinnen, wie es neben und auf einander erfolget, etwas ähnliches. So lauten ſeine eignen Worte; und dieſer Begriff iſt ſehr richtig. In den Dingen ſelbſt beſtehet die Ordnung gar nicht; ſondern dadurch, daß jemand etwas ähnliches in ihrer Folge wahrnimmt. Alſo gehöret zur Ordnung ſchlechterdings eine Wahrnehmung eines andern. Es iſt um ſo viel ungezweifelter, daß die Ordnung nicht in den Dingen ſelbſt beſtehet, weil ſich die Ordnung in einerley Dingen auf viele verſchiedene Arten verändern läßt, nämlich, nach der Maaße, wie man verſchiedne Aehnlichkeiten unter ihnen wahrzunehmen glaubt. Die Ordnung der Dinge iſt alſo ein pures ens relativum, das ſich lediglich auf eine andre Sache beziehet: und ohne

44) Metaph. 1ſter Theil, §. 132. und 133. desgleichen §. 146.

Wahrnehmung iſt folglich gar keine Ordnung vorhanden. Da nun bey den einfachen Dingen keine Wahrnehmung derſelben, vielweniger ihrer Aehnlichkeit ſtatt finden kann: ſo kann man ihnen auch keine Ordnung beylegen. Der hier gemachte Schluß, daß die einfachen Dinge zuſammen in einer Ordnung auf einander folgen, iſt dieſemnach offenbahr falſch.

§. 48. So klein dieſer Fehler iſt: ſo iſt er doch die Urſache aller folgenden falſchen Schlüſſe. Da der Herr Kanzler ſeinen einfachen Dingen einmal eine Ordnung beyleget: ſo muß er auch ſchließen, daß viele zuſammen einen Raum erfüllen. Denn nach ſeiner Meinung iſt der Raum nichts anders, als die Ordnung der Dinge, die zugleich und neben einander ſind. Ich ſage mit Bedacht, nach ſeiner Meinung von dem Raume. Denn außerdem folget es bey weiten nicht, was zuſammen in einer Ordnung auf einander folget, das muß zuſammen einen Raum erfüllen. Unter den Engeln oder Geiſtern iſt wohl ohne Zweifel, in Abſicht auf die Erkenntniß eines jeden einzeln Geiſtes, vor ſich eine Ordnung. Denn man kann einem Geiſte die Fähigkeit nicht abſprechen, daß er unter den übrigen Geiſtern, die neben einander ſind, eine Aehnlichkeit und eine Folge wahrnehmen kann. Wie ſehr übel würde man aber ſchließen: derohalben erfüllen viele Geiſter zuſammen einen Raum. Ich kann hierbey nicht unangemerkt laſſen, wie ſchädlich es vor einen Weltweiſen iſt, wenn er ſich keinen richtigen Begriff von dem Raume gemacht hat, und wenn er demſelben keinen weitern Platz, als in Gedanken zugeſtehet. Dieſer Schade erſtrecket ſich auf den ganzen Zuſammenhang

ſeiner Weltweisheit, und eine Menge folgender Schlüſſe müſſen dadurch ungegründet werden.

§. 49. Auf ſolche Art nun iſt es möglich, daß auch der gröſste und ſcharfſinnigſte Mann in ungeheure Widerſprüche verfallen kann. Ein einfaches Ding ſoll keinen Raum erfüllen; viele zuſammen aber ſollen einen Raum erfüllen. Kann man ſich wohl offenbahrer widerſprechen? Alle Eigenſchaften eines Dinges müſſen in ſeinem Weſen gegründet ſeyn. Dieſes wird man verhoffentlich nicht läugnen: und man wird doch wohl nicht behaupten, daß das Weſen eines einzeln einfachen Dinges von dem Weſen der übrigen unterſchieden ſey. Entweder es iſt in dem Weſen eines einfachen Dinges gegründet, daß es einen Raum erfüllet oder nicht. Iſt es darinnen gegründet: ſo erfüllet es einen Raum, und alle übrige haben gleichfalls dieſe Eigenſchaft. Denn das Weſen eines Dinges, oder dasjenige, wodurch es zu demjenigen wird, was es iſt, kann nicht in Dingen von einerley Weſen, in einem auf dieſe Art, und in den übrigen auf eine andre Art vorhanden ſeyn. Iſt es aber in dem Weſen eines einfachen Dinges nicht gegründet: ſo erfüllet es keinen Raum; und alle übrige können gleichfalls unmöglich einen Raum erfüllen. Durch das Beyſammenſeyn vieler einfachen Dinge, wird weder in ihrem Weſen, noch in ihren Eigenſchaften etwas geändert: und da ſie nicht körperlich ſeyn ſollen: ſo können ſie ſich unmöglich an einander anhängen. Wo ſoll alſo die Eigenſchaft herkommen, daß viele einfache Dinge einen Raum erfüllen. Wenn ſie Gott ihnen nicht unmittelbar durch ein Wunderwerk vom Himmel beylegt: ſo wird kein ver-

nünftiger Menſch einſehen können, wo ſie herkommen ſol=ten. Allein, wenn dieſe Eigenſchaft nicht in dem Weſen der einfachen Dinge gegründet iſt: ſo würde Gott durch eine unmittelbare Mittheilung ihr Weſen aufheben, und ganz andre Dinge hervorbringen. Denn das Weſen der Dinge iſt nothwendig und unveränderlich; und Gott ſelbſt kann es nicht abändern, ohne ein ganz ander Ding zu erſchaffen.

§. 50. Man richtet wider dieſe ſonnenklaren Schlüſſe nichts aus, wenn man ſagt, daß doch jedes einfaches Ding ſeinen Punct in dem Raume habe. Der Wider=ſpruch bleibt immer einerley: wenn durch dieſen Punct kein Raum erfüllet wird: ſo kann kein Raum erfüllet werden, wenn auch hundert tauſend Millionen einfache Dinge ihren Punct neben einander haben. Man hat dieſen Begriff aus der Lehre von den Geiſtern genommen. Warum bleibt man aber nicht bey derſelben. Denn niemand wird lehren, daß viele Geiſter zuſammen einen Raum erfüllen können, ungeachtet ein jeder ſeinen Punct darinnen hat.

§. 51. Darum ſolchergeſtalt unſtreitig iſt, daß viele einfache Dinge keinen Raum erfüllen: ſo werden die übri=gen Gründe, wodurch man beweiſen will, daß aus einfa=chen Dingen, die keine Theile haben, dennoch zuſammen=geſetzte heraus kommen können, um ſo viel weniger Schwierigkeiten machen.

§. 52. Wenn man ſtatt der Wahrheit nicht Irrthü=mer herausbringen will, und wenn man ſich nicht ſelbſt zu betrügen wünſchet: ſo muß man diejenigen Schlüſſe, die

die man bereits vorher herausgebracht hat, wenn man ſie zum Grunde ſeiner folgenden Schlüſſe legen will, mit eben denſelben Worten auf das allergenaueſte beybehalten. Auch diejenigen Wörter die gleichgültig ſcheinen, führen uns unvermerkt auf falſche Schlüſſe. Wir können die Bedeutung eines Worts mit einem andern vor einerley halten, die es doch in der That nicht iſt. So bald man alſo andre Wörter anwendet, als die in den vorhergehenden Schlüſſen enthalten ſind: ſo iſt man ſchon auf dem Wege ſich den Irrthümern zum Raube zu überlaſſen. Es thut mir wahrhaftig leid, daß ich dieſe Anmerkung des Freyherrn von Wolf wegen machen muß, den ich hochſchätze, und der über dieſe Anmerkung ſehr weit weg ſeyn ſolte.

§. 53. Dieſer vortreffliche Mann hatte durch ſeine vorhergehenden Schlüſſe herausgebracht, daß ſich der innere Zuſtand eines jeden einfachen Dinges nach denen übrigen richtet, die um daſſelbe ſind. Dieſes iſt der Schluß, worauf er ſich beziehet, da er die Möglichkeit beweiſen will, daß aus vielen zuſammengeſetzten Dingen einfache erwachſen können. Allein, ſtatt deſſen, daß er das Wort, Richten, auf das genaueſte hätte beybehalten ſollen: ſo bedienet er ſich davor des Begriffs vom Verknüpfen; und er ſagt: unterdeſſen da ein jedes, nämlich einfaches Ding, mit denen die um daſſelbe ſind, verknüpfet iſt: ſo machen viele einfache Dinge eines aus. Iſt es denn aber einerley, ſich mit ſeinem Zuſtande nach einem andern richten, und mit demſelben verknüpfet ſeyn? Bey weitem nicht. Wenn der Herr Kanzler das Wort Richten beybehalten hätte; ſo hätte er ſchlechterdings das Fal-

ſche ſeines Schluſſes einſehen müſſen. Denn wie ſchließt doch das: weil ſich der innerliche Zuſtand eines jeden einfachen Dinges, nach denen übrigen, die um daſſelbe ſind, richtet, oder ſich auf die übrigen beziehet: ſo machen viele einfache Dinge eines aus; und daher bekommt das Zuſammengeſetzte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke. Der Freyherr von Wolf müßte nicht derjenige ſeyn, der er iſt, wenn ein ſolcher Schluß kein Entſetzen in ihm erreget hätte. Alles dasjenige, was man von dem innerlichen Zuſtande der einfachen Dinge herausgebracht hat, iſt vielmehr von den Geiſtern wahr. Vermöge der allgemeinen Uebereinſtimmung, welche die Gegner ganz willig zugeben, richtet ſich der innerliche Zuſtand eines jeden Geiſtes nach den übrigen. Wenn nun dieſer Schluß wahr wäre: ſo müßte unumgänglich folgen, daß viele Geiſter ein Zuſammengeſetztes ausmachen müßten: und dieſes Zuſammengeſetzte müßte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke bekommen.

§. 54. Ueberhaupt wenn man die vermeintlichen Schlüſſe, deren ſich der Freyherr von Wolf hier bedienet (45), auf die Geiſter anwendet: ſo gehet kein Wort verlohren. Alles iſt auch dem innerlichen Zuſtande und dem Weſen der Geiſter gemäß. Folglich kann und muß aus vielen Geiſtern ein zuſammengeſetztes Ding und eine Ausdehnung erwachſen. Wer kann ſich aber dieſes nur im Traume einfallen laſſen, wenn man bedenkt, daß das Weſen der Dinge unveränderlich iſt.

§. 55. Wenn die Gegner dieſe unumgängliche Folge, welche das Ungereimte ihrer Lehre auf das klährſte zu Tage

45) Metaph. 1ſter Th. §. 603.

Lage leget, ablehnen wollen: ſo bringen ſie ſehr elende Sachen vor. Sie ſagen: man brächte dieſes vor, ohne von demjenigen einen Begriff zu haben, was man ſagte. Denn wie könnten ſich doch aus den Kräften, Vorſtellung und Begriffe zu haben, Ausdehnung, Widerſtand und Bewegung herleiten laſſen. Dieſes heißt in der That ſehr ſchlecht geantwortet. Eben dieſes iſt ja das Ungereimte, wovon man ſie überführen will: und ein ſolches Bekenntniß erwartet man von ihnen am allerwenigſten. Da ſie ihren Monaden und einfachen Dingen eben ein ſolches Weſen und innerlichen Zuſtand zuſchreiben, als die Geiſter haben: ſo verlanget man mit Recht, ſie ſollen die unumgängliche Folge ablehnen, daß ſolchemnach auch aus Geiſtern zuſammengeſetzte Dinge erwachſen können. Man wird aber wohl dieſe Ablehnung ewig vergeblich erwarten.

§. 56. Es iſt Zeit nunmehro zu beweiſen, daß es einen offenbahren Widerſpruch in ſich faſſet, und daß es folglich ſchlechterdings unmöglich iſt, daß aus einfachen Dingen, welche keine Theile haben, zuſammengeſetzte heraus kommen können. Nachdem ich dasjenige aus dem Wege geräumet habe, wodurch die Gegner die Möglichkeit hiervon beweiſen wollen: ſo wird ſolches ſehr leicht ſeyn.

§. 57. Es gelten hier alle die Grundſätze, wodurch ich die Unmöglichkeit gezeiget habe, daß viele einfache Dinge einen Raum erfüllen können. Wenn es in dem Weſen der einfachen Dinge gegründet iſt, daß ſie keine Größe haben: ſo kann auch aus vielen einfachen Dingen

keine

keine Gröſze entſtehen; wenn die einfachen Dinge untheilbar ſind: ſo kann auch aus vielen nichts theilbares heraus kommen; wenn die einfachen Dinge nicht Materie ſind: ſo können auch viele keine Materie ausmachen. Alles was einem Dinge zukommt, muß in ſeinem Weſen gegründet ſeyn. Dieſes hat der Freyherr von Wolf wohl hundertmal geſagt. Wo ſoll alſo dasjenige herkommen, woraus die Gröſze und Materie entſtehet, da es nicht in dem Weſen der einfachen Dinge gegründet iſt. Gott kann es ihnen nicht unmittelbar geben, ohne andre Dinge hervor zu bringen. Folglich müßten die einfachen Dinge zugleich keine Theile, keine Gröſze, keine Materie, und doch auch Theile, Gröſze und Materie haben, welches ein offenbahrer Widerſpruch iſt. Man kann aber dieſes noch auf andre Art zeigen.

§. 58. Niemand in der Welt kann läugnen, daß zuſammengeſetzte Dinge und einfache ganz entgegengeſetzte Dinge ſind. Denn zuſammengeſetzt ſeyn, und einfach ſeyn, Theile haben, und keine Theile haben, Gröſze haben, und keine Gröſze haben, ſind ſchlechterdings entgegengeſetzte Begriffe: und eben daher werden entgegengeſetzte Dinge, weil der eine Begriff eben das verneinet, was der andre bejahet. Die Gegner ſind auch dieſes ſelbſt nicht in Abrede (46). Zuſammengeſetzte und einfache Dinge ſind demnach eben ſo gut entgegengeſetzte Dinge, als es mögliche und unmögliche, endliche und unendliche Dinge ſind. Wer ſich aber zu behaupten erkühnet, daß aus entgegengeſetzten Dingen die andern entgegengeſetzten entſtehen können, der begehet einen ganz unläugbaren Wider-

46) Metaph. 2ter Th. §. 36. S. 76.

derſpruch. Denn eben deswegen, weil der eine Begriff etwas verneinet, was der andre bejahet: ſo ſind ſie nicht in einerley Dinge möglich. Was aber nicht in einerley Dinge möglich iſt, kann auch nicht aus ihm entſtehen. Das Entſtehen ſetzet einen zureichenden Grund voraus, warum es wird: und dieſer müßte ſchlechterdings in dem Weſen der entgegengeſetzten Dinge angetroffen werden. Dasjenige aber, wodurch ſie zu demjenigen werden, was ſie ſind, kann nichts widerſprechendes in ſich enthalten, weil eine Sache nicht auf dieſe und zugleich auf eine andre Art ſeyn kann. Es iſt demnach eben ſo unmöglich, daß aus einfachen Dingen zuſammengeſetzte entſtehen können, als es unmöglich iſt, daß aus endlichen Dingen unendliche, und aus unmöglichen Dingen mögliche entſtehen können. Ich habe mich mit Bedacht des Worts: Entſtehen, bedienet, weil es häufig in den Lehrſätzen der Gegner angetroffen wird. Sie können ſich alſo nicht beſchwehren, daß man ihre Begriffe verändere.

§. 59. Wenn ich nicht den Raum zu ſpahren Urſache hätte: ſo könnte ich eben dergleichen offenbahre Widerſprüche weit mehr entdecken. Ich könnte zeigen, daß es eben ſo widerſprechend ſey, wenn der innerliche Zuſtand eines einfachen Dinges eine Verknüpfung oder Zuſammenhängung mit den übrigen wirken ſoll. Denn dieſe Verknüpfung iſt entweder ſchlechterdings unmöglich, weil die Veränderung und Einſchränkung des innerlichen Zuſtandes eines einfachen Dinges ſich zwar nach den übrigen richten, aber deswegen nicht mit ihnen verknüpfet wird, oder zuſammenhängt, oder die Verknüpfung müßte äußerlich ſeyn. Dieſes würde aber einen Widerſpruch

mit dem Weſen der einfachen Dinge ausmachen. Allein, das gegenwärtige iſt mehr als hinlänglich unwiderſprechlich zu beweiſen, daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, daß aus einfachen Dingen zuſammengeſetzte entſtehen können.

§. 60. Nichts iſt ſo ſehr zu verwundern, als daß der Freyherr von Wolf, ein Mann von ſo großer Einſicht, ſolche unläugbare Widerſprüche nicht wahrgenommen hat, zumal da er bereits an einem andern Orte der Spuhr zur Wahrheit ſo nahe iſt. Indem er beweiſen will, daß aus einfachen Dingen nichts kommen könnte: ſo ſpricht er (47). Denn es müßte alsdenn aus nichts etwas werden, welches aber nicht angehet. In der That iſt auch ein einfaches Ding, in Anſehung der körperlichen Dinge, ein pures Nichts. Wie konnte ihm aber bey dieſem richtigen Gedanken verborgen bleiben, daß aus vielen Nichts kein Etwas entſtehen könnte.

§. 61. Bey dem abermaligen Unterſchiede zwiſchen den Leibnitziſchen Monaden und Wolfiſchen einfachen Dingen entdecket man gleichfals auf beyden Seiten Widerſprüche. Denn ſind die einfachen Dinge, welche ein zuſammengeſetztes Ding ausmachen, endlich und beſtimmt; ſo ſiehet man leicht, daß ein jedes vor ſich ſchon eine Größe haben muß. Dieſes widerſpricht aber dem Weſen der einfachen Dinge. Wenn man aber ſagt, daß ein endlicher und zwar der kleinſte Körper wirklich unendlich eingetheilet ſey (48), und eine Welt voller neuer Creaturen

47) Metaph. 1ſter Th. §. 88.

48) Wer flüchtig denkt, der wird vielleicht hier und oben zwiſchen §. 38. einen Widerſpruch anzutreffen glauben.

ren in ſich enthalte: ſo iſt dieſes nicht allein ein Widerſpruch, ſondern auch ein ſehr ſchlechter Gedanke. Denn endlich ſeyn, und wirklich unendlich eingetheilet ſeyn, hat gar keine Begriffe; und der Widerſpruch iſt allzuoffenbahr. So gehet es in einer unrichtigen Lehre, welche die Verwirrung und die Abgründe allenthalben ſelbſt in ſich hat. Wenn man ſich hieraus helfen will: ſo mag man ſich wenden auf was vor eine Seite man will: ſo verfällt man allemal in weit erſchrecklichere Abgründe.

§. 62. Ich kann nicht bergen, daß mir noch nichts in der Welt ſo übel zuſammenhängendes vorgekommen iſt, als die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen. Nachdem man den innerlichen Zuſtand der einfachen Dinge dem Weſen der Seelen und Geiſter vollkommen gemäß eingerichtet hat; ſo ſagt man: weil die einfachen Dinge zuſammengeſetzte ausmachen: ſo kommt von ihnen die Ausdehnung und die widerſtehende Kraft in den Körpern her. Wenn man doch wenigſtens mit dem großen Satze des Widerſpruchs nicht zugleich auch ſeinen beliebten Satz des zureichenden Grundes aus den Augen ſetzte. Denn alles was aus einem Dinge herkommen ſoll, muß ſeinen zureichenden Grund in dem Weſen deſſelben haben. Wie kann man ſich aber einfallen laſſen, den zureichenden Grund von der Ausdehnung und der widerſtehenden Kraft in dem Weſen der einfachen Dinge zu finden, welches gerade in dem Gegentheile von der Aus-

Allein, man kann nur indeſſen bedenken, daß es ein großer Unterſchied ſey, unendlich eingetheilet ſeyn, und wenn die Theilung bis ins unendliche fortgehet, bis wir die Sache nächſtens deutlicher machen werden.

Ausdehnung und der widerſtehenden Kraft beſtehet. Wahrhaftig! man begehet ganz verwundernswürdige Zirkel im Schließen. Man will erſt das Daſeyn der einfachen Dinge damit beweiſen, weil Größe, Figur und Ausdehnung einen zureichenden Grund haben müßten: und hernach will man die Ausdehnung und die Materie daher erweiſen, weil einfache Dinge zuſammengeſetzte ausmachen. Iſt dieſes nicht eben das, als wenn man ſagte: aus einfachen Dingen entſtehen zuſammengeſetzte, weil ſie daraus entſtehen.

§. 63. Ein ſo übler Zuſammenhang muß gewiß den Umſturz eines jeden, zumal eines erdichteten Gebäudes veranlaſſen: und man ſiehet denſelben auch bereits vor Augen. Indem man ſagt, daß die Materie von den einfachen Dingen herkommt, und daß die Materie nach ihrem Weſen nur leiden kann; ſo legt man ſich immer näher zum Ziel, und die einfachen Dinge, als Elemente der Körper, gleichwie ſie widerſprechend und unmöglich ſind, werden nun auch bald höchſt unnütze werden. Ich werde dieſes auf die klährſte Art zeigen, wenn ich vorher das Falſche in den Schlüſſen des Freyherrn von Wolf, die er von dem Weſen der Körper macht, aufgedecket habe.

§. 64. Der Herr Kanzler ſaget ganz recht (49), daß das Weſen des Körpers in der Art der Zuſammenſetzung beſtehet. Die Zuſammenſetzung iſt das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge oder der Materie: und die Art der Zuſammenſetzung macht das Weſen des Körpers aus, wodurch alſo ein Körper von der bloßen Materie hinlänglich unterſchieden iſt. Er ſchließet dannenhero ſehr bündig, daß alles was einem Körper zukommt, in der Art der Zuſammen-

49) Metaph. 1ſter Th. §. 614.

menſetzung gegründet ſeyn muß, und wir wollen uns dieſen Schluß ſehr wohl anmerken. Er hat auch vollkommen recht, daß alle Veränderungen, die ſich in dem Körper ereignen, durch die Bewegung geſchehen müſſen (50). Hierauf nun hätte derſelbe ſchließen ſollen, daß alle Bewegungen ihren Grund in dem Weſen des Körpers haben müßten. Allein, er kehret es gerade um und ſaget (51), daß man den Grund von allem was einem Körper zukommt, und was ſich mit ihm veränderliches zuträgt, unter andern in der Bewegung ſuchen müſſe.

§. 65. Hierdurch vermenget der Herr Kanzler offenbahr eine Eigenſchaft des Körpers mit dem Weſen deſſelben, oder die Wirkung mit der Urſache. Die Bewegung kommt zwar einem Körper zu; und iſt folglich eine Eigenſchaft deſſelben. Allein, ſein Weſen beſtehet nicht zugleich mit darinnen. Die Veränderungen die mit einem Körper vorgehen, können nicht zugleich die Art der Zuſammenſetzung ſelbſt ſeyn; und wenn man den Körpern in der That eine bewegende Kraft zueignen könnte: ſo würde dieſelbe zwar eine Wirkung von der Art der Zuſammenſetzung, und dieſe die Urſache ſeyn. Die bewegende Kraft könnte aber nicht ſelbſt vor die Urſache oder den Grund angeſehen werden.

§. 66. Wenn man ſich das Falſche von dieſem Schluſſe recht deutlich machen will: ſo darf man nur erwägen, daß der Herr Kanzler unmittelbar vorher geſaget hatte, daß alle Veränderungen eines Körpers durch die Bewe-

50) Metaph. 1ſter Th. §. 615.
51) Eben daſelbſt §. 616.

Bewegung geſchehen müßten. Wenn nun derſelbe ferner ſagt, daß der Grund von dem was einem Körper zukommt, und was ſich mit ihm veränderliches zuträgt, in der Bewegung anzuzeigen ſey: ſo iſt es eben ſo viel, als ſpräche er, daß der Grund von den Veränderungen in den Veränderungen geſuchet werden müſſe. Ich kann die Abſicht nicht einſehen, die den Freyherrn von Wolf zu dieſem falſchen Schluſſe verführet hat. Es iſt wahr, dieſer Schluß hat vor die Einfältigen etwas blendendes in ſich. Indem man die Bewegung gleichſam mit zu dem Weſen des Körpers macht; weil man alles andre mit daraus, als aus einem Grunde erklähren ſoll: ſo wälzet man die Laſt von ſich ab, die bewegende Kraft aus dem Weſen des Körpers herzuleiten, und daraus zu erklähren. Allein, aller dieſer Nutzen wird wieder eingeriſſen: und die Sache zeiget ſich wieder in ihrer völligen Blöße, da der Herr Kanzler in der Folge mit dürren Worten ſagt (52): der Grund, daß ſich ein Körper thätig erweiſen kann, werde nicht in dem Weſen deſſelben angetroffen. Und eben dieſes iſt es, was ich näher betrachten muß.

§. 67. Ich habe es niemals ohne eine halbe Erſtaunung leſen können, daß ein ſo großer Weltweiſer den Körper zu einem dreyköpfichten Wunder-Dinge macht. Denn er ſaget ausdrücklich (53): daß zu einem Körper, 1) eine Materie, 2) ein Weſen und 3) eine bewegende Kraft gehöret. Weil er die Materie und die bewegende Kraft als von dem Weſen ganz unterſchiedne Dinge aufführet:

52) Metaph. 1ſter Th. §. 632.

53) Eben daſelbſt §. 626.

führet: ſo ſiehet man leicht, daß er nicht haben will, daß ſie in dem Weſen des Körpers gegründet ſeyn ſollen. Er ſaget dieſes auch ſo gar mit deutlichen Worten. Da aber ſonſt bey allen andern Dingen in der Welt alles, was einem Dinge zukommt, in ſeinem Weſen gegründet ſeyn muß, ſo wird dadurch der Körper nicht allein zu einem Wunder-Dinge gemacht, bey welchem Gott die allgemeinen Geſetze ſeiner Weisheit, die wir an allen andern Dingen wahrnehmen, nicht angewendet hat, und bey welchem die ſonſt allgemeinen Grundſätze der Weltweisheit nicht ſtatt finden. Auch die größten Männer ſind den Fehlern unterworfen. Ich werde mich alſo gar nicht zu viel unterſtehen, wenn ich zeige, daß der Körper nichts weniger als ein ſolches philoſophiſches Ungeheuer iſt.

§. 68. Der eine Kopf an dieſem Wunder-Dinge läßt ſich ohne die geringſte Mühe ausrotten. Das Weſen der zuſammengeſetzten Dinge oder der Materie, beſtehet in der Zuſammenſetzung. Da nun das Weſen des Körpers in der Art der Zuſammenſetzung beſtehet: ſo ſchlieſſet dieſes Weſen die Zuſammenſetzung, als das Weſen der Materie, und folglich die Materie ſelbſt, ſchon in ſich. Derowegen haben wir gar nicht nöthig, die Materie als eine von dem Weſen des Körpers ganz unterſchiedne Sache anzuſehen; ſondern man wird ohne alle Schwierigkeit gewahr, daß ſie darunter ſchon begriffen iſt. Mich deucht nicht, daß man unüberwindliche Schwierigkeiten finden wird, wenn man die bewegende Kraft als den andern Kopf gleichfals abreißet: und dadurch den unſchuldigen Körper von dem Vorwurfe des Ungeheuers gänzlich befreyet.

§. 69. Alles, was einem Dinge zukommt, muß in ſeinem Weſen gegründet ſeyn. Wie oft werde ich dieſe eignen Worte des Freyherrn von Wolf wiederholen, und über die Nichtbeobachtung derſelben klagen müſſen. Es kann demnach nicht das geringſte in einem Dinge vorhanden ſeyn, was nicht in ſeinem Weſen gegründet iſt. Das Weſen eines Dinges iſt dasjenige, wodurch es zu demjenigen wird, was es iſt. Wenn nun in einem Dinge noch etwas gefunden würde, welches nicht in dem Weſen deſſelben gegründet wäre: ſo müßte es zugleich auf dieſe und noch auf eine andre Art zu demjenigen werden, was es iſt. Dieſes würde aber einen Widerſpruch ausmachen.

§. 70. Dieſe unwiderſprechlichen Grundſätze beweiſen offenbahr, daß die bewegende Kraft entweder in dem Weſen des Körpers gegründet ſeyn muß, oder daß ſie in dem Körper gar nicht vorhanden ſeyn kann. Da ſich nun die bewegende Kraft aus dem Weſen des Körpers keinesweges herleiten läßt, wie die Gegner ſelbſt geſtehen: ſo kann ſie auch in dem Körper unmöglich angetroffen werden. Solchemnach wird der Körper die Beſchaffenheit eines Ungeheuers in der Weltweisheit gar bald verliehren.

§. 71. Allein, man ſiehet doch in der That, daß ſich ein Körper beweget, und daß er ſich gegen einen andern thätig erweiſet. Folglich muß er eine bewegende Kraft haben. So ſagt man mit vieler Zuverſicht. Ich werde aber dieſem Einwurfe hinlänglich begegnen.

§. 72. Mich deucht, daß die Vertheidiger der Monaden am allerwenigſten Urſache haben, ihren Gegnern vor-

vorzuwerfen, daß ſie ſich durch die Sinnen und durch die Einbildungs-Kraft verführen laſſen. Indem ſie dem Körper eine bewegende Kraft zuſchreiben, die nicht in ſeinem Weſen gegründet ſeyn ſoll, und die ihn folglich zu einem Ungeheuer in der Weltweisheit macht: ſo thun ſie weiter nichts, als daß ſie den Sinnen und der Einbildungs-Kraft folgen. Ihre Augen werden gewahr, daß ſich die Körper bewegen. Sie bilden ſich demnach feſtiglich ein, daß er eine bewegende Kraft haben müſſe.

§. 73. Man könnte demnach mit mehrerm Recht eine ſolche Weltweisheit die Weltweisheit der Faulen nennen, als die Freyherren von Leibnitz und Wolf ihren Gegnern dieſen unbilligen Vorwurf gemacht haben (54). Die Vertheidiger der Monaden und einfachen Dinge werden eine Erſcheinung an den Körpern gewahr, welche die Bewegung heißt. Hierbey bleiben ſie ſtehen, und machen eine Kraft daraus, die aber nach ihrem eignen Geſtändniß in dem Weſen der Körper nicht gegründet ſeyn kann. Es iſt in der That nichts ſo leicht und bequehm in der Weltweisheit, als vor eine jede Erſcheinung eine beſondre Kraft anzunehmen. Man kommt alsdenn mit der Erklährung ſehr hurtig zu Stande; zumal wenn man ſich der Mühe überhebt, ſolche aus dem Weſen der Dinge herzuleiten. Die ſcholaſtiſche Philoſophie war bereits ſo voller Kräfte, daß es ſolcher großen Männer gar nicht bedurft hätte, um dieſe Kräfte zu vermehren.

§. 74. In der That iſt auch die bewegende Kraft der Körper nichts weiter, als eine Erſcheinung. Indem der

54) Metaph. 1ſter Th. §. 583.

Herr Kanzler dieſe bewegende Kraft beweiſen will (55): ſo ſiehet man ganz offenbahrer Weiſe, daß er voraus ſetzt, der Körper A habe ſich ſelbſt aus eigner Kraft in Bewegung geſetzt, ehe er an den Körper B anſtößt und ihn beweget. Ich muß hierbey anmerken, daß die Buchſtaben A und B im Anfange des 620ſten §. verwechſelt ſind, weil ſonſt gar kein Verſtand herauskommen würde. Denn wenn der Körper A bereits von einem dritten Körper in Bewegung geſetzt wäre; und alſo nichts weiter als gelitten hätte: ſo würden alle Schlüſſe des Herrn Kanzlers wegfallen, und der Körper A würde ſich nichts weniger als thätig erwieſen haben. Da man nun ſolchergeſtalt die bewegende Kraft der Körper, die man beweiſen will, bereits vorausſetzt: ſo iſt es offenbahr, daß man ſich durch eine Erſcheinung verführen läßt. Eben dieſes iſt von dem andern Beyſpiele wahr. Wenn man nicht vorausſetzt, daß ſich die beyden Körper A und B, die ſich einander entgegen bewegen und zuſammenſtoßen, aus eigner Kraft in Bewegung geſetzet haben: ſo folget nichts weniger, als daß beyde Körper zugleich etwas thun und auch leiden. So bald als ihre Entgegen-Bewegung ein Leiden von zwey andern Körpern iſt: ſo iſt in beyden weiter nichts als ein Leiden vorhanden, und das Leiden des einen verurſachet bey beyden hingegen wiederum das Leiden des andern. Ich werde bald die Begriffe von dem Thun und von dem Leiden beſtimmen: und man wird alsdenn hieran unmöglich zweifeln können.

§. 75. Wenn ich nicht den Raum zu ſchonen Urſache hätte: ſo wolte ich die Unrichtigkeit aller andern Beweiſe, die

55) Metaph. 1ſter Th. §. 620. 621.

die der Freyherr von Wolf vor die bewegende Kraft anführet, auf die klährſte Art zu Tage legen. Dasjenige, was in der Phyſik hiervon geſagt wird (56), ſind vor einen ſo großen Weltweiſen nicht allzuwürdige Schlüſſe; und es würde mir wahrhaftig Leid thun, wenn ich ein andres Beyſpiel in der Metaphyſik (57) von einer hölzernen und thönern Kugel zergliedern müßte. Auch ein Ungelehrter kann einſehen, daß die hölzerne Kugel deswegen nicht zurück druckt, weil die weiche thönerne Kugel platt wird. Denn es iſt ungemein begreiflich, daß ein weicher Körper, wenn er an einen harten ſtößt, eher leiden muß, als der harte.

§. 76. Man hat aber einer weitläuftigen Widerlegung gar nicht nöthig; ſondern man kann ſich nur an das eigne Geſtändniß der Gegner halten, die in der That öfters nicht wiſſen, was ſie lehren. Der Freyherr von Wolf ſo wohl, als der von Leibnitz, ſagen an mehr als einem Orte, und alle ihre Nachfolger geben es ohne Weigerung zu, daß keine Bewegung kommen kann, ohne eine vorhergehende Bewegung. Wenn die Gegner den wahren Verſtand dieſer ihrer eignen Lehre einzuſehen Luſt hätten: ſo würde die bewegende Kraft der Körper weiter keinen Beyfall bey ihnen finden. Es iſt eben das, als ſagte man: ein Körper kann in keine Bewegung kommen, wenn er nicht vorher durch die Bewegung eines andern Körpers darein geſetzet wird. Aus dieſem Lehrſatze folget unumgänglich, daß die Körper nichts weniger, als eine bewegende Kraft haben. Eine Kraft iſt der Grund der

56) 1ſter Th. von den Wirkungen der Natur §. 11. S. 27. 28.
57) 1ſter Th. §. 655.

Veränderung, der in dem Dinge ſelbſt iſt, das verändert wird; und die Veränderung, davon der Grund in dem Dinge ſelbſt iſt, heißet eine Thätigkeit, die Wirkung die eine Kraft hervorbringen muß, iſt alſo die Thätigkeit. Dahingegen iſt diejenige Veränderung ein Leiden, davon der Grund in einer andern Sache angetroffen wird. Wenn nun ein Körper nur durch die vorhergehende Bewegung eines anders Körpers in Bewegung geſetzet werden kann: ſo iſt der Grund ſeiner Veränderung niemals in ihm ſelbſt, ſondern in einer andern Sache, nämlich in den vorhergehenden bewegten Körper, der ihn in Bewegung ſetzet. Folglich iſt offenbahr, daß er keine Kraft, keine Thätigkeit erweiſet: ſondern indem er den Grund ſeiner Veränderung in einer andern Sache hat; ſo iſt dieſe Veränderung oder die Bewegung ganz unwiderſprechlich ein Leiden. Da nun keine Bewegung kommen kann, ohne eine vorhergehende Bewegung: ſo iſt die Bewegung allemal ein Leiden; und der Körper iſt auch in der Bewegung weiter nichts als ein leidendes Weſen. Dieſe Schlüſſe ſind ſo unläugbar und unwiderſprechlich, daß niemand in der Welt läugnen kann, es ſey dieſes der wahre Verſtand von den eignen Grundſätzen der Gegner. Dieſe Grundſätze aber können ſich in ihrer Seele niemals aus einander wickeln, ſo lange als ſie ſich durch eine äußerliche Erſcheinung verblenden laſſen.

§. 77. Dieſe leidende Natur des Körpers iſt in ſeinem Weſen gegründet. Da daſſelbe in der Art der Zuſammenſetzung beſtehet: ſo folget daraus unumgänglich, daß es ein Körper leiden muß, auf was vor Art er zuſammengeſetzet wird: und folglich iſt er denen Veränderungen

unterworfen, welche andre Dinge außer ihm verurſachen. Dieſemnach iſt man gewiß verſichert, daß dieſe leidende Natur in dem Körper vorhanden iſt.

§. 78. Man muß ſich aber wohl in Acht nehmen, daß man dieſe leidende Natur des Körpers, weder eine leidende Kraft, noch eine vim inertiae, noch eine widerſtehende Kraft nennet. Da die Kraft oder Thätigkeit dem Leiden gerade entgegen geſetzet iſt: ſo ſchließen die beyden erſten Ausdrücke einen offenbahren Widerſpruch in ſich, eben ſo gut als ein hölzernes Eiſen. Denn die Kraft der Trägheit ſaget im Grunde nichts mehr, als die leidende Kraft nur mit veränderten Worten. Dieſe Kraft der Trägheit iſt auch ganz und gar unnöthig, eben ſo wohl als die widerſtehende Kraft. Eine leidende Natur ſchließet ſchon in ſich, daß ſie in einerley Zuſtande verbleibt, wenn nichts vorhanden iſt, das ihr ein Leiden verurſachet: und wenn ein leidendes Ding eine Veränderung ſeines Zuſtandes erleiden ſoll; ſo muß dieſe Veränderung ihren zureichenden Grund haben. Dieſer zureichende Grund muß in demjenigen Dinge angetroffen werden, das die Veränderung verurſachen ſoll. Folglich gehöret zur Veränderung eines ſchwehren Körpers in demjenigen Dinge, das die Veränderung hervorbringen ſoll, eine der Schwehre gemäße Beſchaffenheit; folglich kann ein kleiner Körper keinen groſſen bewegen, ein weicher Körper keinen harten, und ſo weiter. Dieſemnach ſind ſo wohl die Kraft der Trägheit, als die widerſtehende Kraft ganz vergebliche Ausdrücke; und wenn nur ein Weltweiſer dieſes aufmerkſam erwägen wolte: ſo würde er nicht ſagen, daß, wenn keine Kraft der Trägheit oder des Widerſtandes in den Körpern vorhan-

den wäre: ſo müßte folgen, daß ein jeder Körper von einer jeden Kraft in Bewegung geſetzet werden könnte. Dieſes ſind in der That ſehr elende Folgerungen.

§. 79. Aus dieſer leidenden Natur der Körper laſſen ſich alle natürlichen Begebenheiten und Erſcheinungen in der Welt auf eine verſtändliche Art erklähren, und herleiten. Man kann hieran um ſo vielweniger zweifeln, da ſelbſt die Gegner, wie ich kurz vorher gezeiget habe, durch ihre eignen Grund-Sätze von der Bewegung im Grunde weiter nichts, als die leidende Natur der Körper erklähren. Folglich iſt die bewegende Kraft, die ohnedem in dem Weſen des Körpers nicht gegründet ſeyn ſoll, eine höchſt unnütze und ungegründete Erfindung.

§. 80. Zwar glauben die Gegner, daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, die Werke der Natur, beſonders die Veränderungen in den Mineralien, Gewächſen, und Thieren aus der leidenden Natur der Körper zu erklähren. Allein, man kann nicht davor, wenn ſie flüchtig denken, und vor einer jeden Erſcheinung dergeſtalt erſchrecken, daß ſie ſo gleich eine beſondre Kraft zu Hülfe rufen. Ich bin ſehr überzeugt, daß dieſe Erklährung auf die verſtändlichſte Art geſchehen kann: und in allen Proben die ich vor mich gemacht habe, bin ich ganz glücklich zu Stande gekommen. Ich könnte hier dergleichen Proben ablegen, wenn ich nicht den Raum ſchonen müßte, und wenn ich nicht ohnedem Bedenken trüge, die Aufgabe der Hochpreißl. Königl. Akademie zu überſchreiten, die vielleicht dieſe Materie zur Aufgabe eines andern Jahres beſtimmt hat. Ich werde aber dieſes einmal in einer beſondern Schrift bewerkſtelligen.

§. 81.

§. 81. Da nun ſolchergeſtalt in einem Dinge nichts vorhanden ſeyn kann, was nicht in ſeinem Weſen gegründet iſt, da die Beweiſe, die man vor die bewegende Kraft anführet, offenbahr ungegründet ſind, da die eignen Grundſätze der Gegner von der Bewegung nichtsweniger, als die bewegende Kraft erklähren; und da die Bewegungen der Körper ohne eine bewegende Kraft auf die verſtändlichſte Art erklähret werden können: ſo iſt man ſo gewiß, als von ſeinem eignen Seyn verſichert, daß dieſe bewegende Kraft in den Körper nicht vorhanden iſt. Der Körper iſt alſo kein philoſophiſches Ungeheuer. Er hat weiter nichts als ſein Weſen und alles, was ihm zukommt, hat ſeinen Grund darinnen.

§. 82. In der That ſiehet man auch nicht, wo dieſe bewegende Kraft herkommen ſolte. Man ſagt ausdrücklich, daß aus den einfachen Dingen die Materie entſtehet, und daß die Materie ihrem Weſen nach nur leiden kann. Man geſtehet, daß die bewegende Kraft in dem Weſen des Körpers nicht gegründet iſt. Wo ſoll ſie alſo herkommen, und worinnen ſoll ſie gegründet ſeyn? Gott muß ſie unmittelbar vom Himmel geben, und ſie muß ihren Grund in ſich ſelbſt haben, und folglich ein vor ſich beſtehendes Ding ſeyn. Wie ſchlecht aber dieſes philoſophiret heißt, braucht keine Ausführung.

§. 83. Die bewegende Kraft iſt auch ſo gar widerſprechend, und widerſtreitet andern Eigenſchaften des Körpers. Der Körper beſtehet außer Streit aus Materie, und die Materie iſt nur ein leidendes Weſen. Eine bewegende Kraft und ein leidendes Weſen ſind widerſtreitende Eigenſchaften, und nach den Begriffen der Gegner

wer-

werden ſie widerſprechend. Sie nennen das leidende Weſen die Kraft des Widerſtandes. Da nun die bewegende Kraft in einer ſteten Bemühung beſtehet, die Materie zu bewegen: und da die Materie ihrem Weſen nach widerſtehen muß: ſo kommen in einerley Dinge zwey ganz entgegengeſetzte und widerſprechende Kräfte heraus. Ob nun ſolche entgegengeſetzte und widerſprechende Kräfte in einerley Dinge in den ewigen Begriffen, oder dem allerweiſeſten Verſtande Gottes möglich geweſen ſind, will ich vernünftigen Menſchen zur Beurtheilung überlaſſen.

§. 84. Man ſiehet auch nicht ein, wie die geringſte Bewegung bey ſo widerſtreitenden Kräften möglich ſeyn kann. Da eine jede Kraft ihre Wirkung hervorbringen will: ſo kann in einerley Dinge hieraus nichts anders entſtehen, als daß eine jede Kraft der andern entgegen wirket; und die Wirkung der einen muß die Wirkung der andern hemmen. Folglich muß dieſe Entgegenwirkung alle beyde Kräfte unnütze machen: und es muß eben das ſeyn, als wenn gar keine Kraft vorhanden wäre. Wenn man ſich dieſes recht begreiflich machen will: ſo braucht man ſich nur aus des Freyherrn von Wolf Phyſik, die Entgegen-Bewegung der Materie in einen Körper recht lebhaft vorzuſtellen. Gleichwie dadurch verurſachet wird, daß gar keine Bewegung heraus kommt: ſo muß auch durch dieſe widerſtreitenden Kräfte verurſachet werden, daß gar keine Wirkung heraus kommt; und folglich ſind dieſe beyden Kräfte gänzlich unnütze, und es iſt eben das, als wenn ſie Gott gar nicht in den Körper gelegt hätte.

§. 85. Nachdem ich der bewegenden Kraft nichts weiter übrig gelaſſen habe, was ſie ſchützen könnte: ſo komme ich nun wieder zu der Lehre von den Monaden und einfachen Dingen. In der That iſt dieſes nur eine Ausſchweifung geweſen, worzu mich aber die Lehre der Gegner genöthiget hat. Denn eigentlich hat die bewegende Kraft der Körper mit der Lehre von den Einheiten nicht den geringſten Zuſammenhang. Man lehret, daß aus den einfachen Dingen die Materie und die widerſtehende Kraft herkommt: und man geſtehet, daß die Materie ihrem Weſen nach nur leiden kann. Man ſagt ſogar, daß die bewegende Kraft nicht einmal in dem Weſen des Körpers gegründet ſey. Wie kann alſo die bewegende Kraft mit den Monaden und einfachen Dingen den geringſten Zuſammenhang haben? Kein vernünftiger Menſch wird einſehen können, was ſie mit einander zu ſchaffen haben ſolten.

§. 86. Unterdeſſen ſoll aber doch die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen darzu dienen, die natürlichen Begebenheiten und die Veränderungen, die wir an den Körpern wahrnehmen, deſto beſſer zu erklähren; und es kann dieſes die einzige Abſicht ſeyn, warum man ſie erfunden hat. Denn vor die lange Weile anzunehmen, daß die Körper aus einfachen Dingen entſtehen, die Veränderungen ihres innerlichen Zuſtandes und Vorſtellungs-Kraft haben, würde der menſchlichen Erkenntniß ſchlechten Vortheil bringen. Allein, eben hieraus veroffenbahret ſich ſonnenklahr, daß die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen ganz und gar unnütze iſt. Kann wohl eine Lehre zu Erklährung derer Veränderungen der Körper den geringſten Nutzen haben, die mit dieſen Verän-

derungen alles Zuſammenhanges beraubet iſt; und werden wohl die einfachen Dinge zu Erläuterung der natürlichen Begebenheiten etwas beytragen können, da man nichts mehr zu ſagen weiß, als daß von ihnen die Materie und das Verbleiben an einem Orte herkommt? Weder aus dem einen noch aus dem andern läßt ſich eine bewegende Kraft folgern, ſondern man erlangt daraus vielmehr der bewegenden Kraft ganz entgegengeſetzte Begriffe.

§. 87. Zwar die Vertheidiger der Monaden und einfachen Dinge bemühen ſich, dieſe Lehre zu ergänzen, und den Zuſammenhang der bewegenden Kraft mit den einfachen Dingen heraus zu bringen. Sie ſagen: alles was in zuſammengeſetzten Dingen angetroffen wird, muß ſeinen Grund in den einfachen haben, daraus ſie erwachſen. Folglich muß der Grund von der bewegenden Kraft in den einfachen Dingen zu finden ſeyn. Allein, dieſe Zuſammenflickung kommt viel zu ſpäth, nachdem man einmal die bewegende Kraft nicht in dem Weſen des Körpers hat finden können, welches doch nach eben dieſem Schluſſe nothwendig aus den einfachen Dingen entſtehen müßte.

§. 88. Mich deucht auch nicht, daß dieſe vermeintliche Ergänzung des Zuſammenhanges eben eine große Einſicht und Scharfſinnigkeit anzeiget. Weder der Freyherr von Leibnitz, noch der von Wolf haben dieſen Schluß jemals gemacht: und die jüngern Vertheidiger der Monaden und einfachen Dingen können verſichert ſeyn, daß ein ſolcher Schluß der Einſicht ſo großer Männer nicht entwiſchet ſeyn würde; wenn ſie nicht die Unrichtigkeit und die Unmöglichkeit deſſelben gefunden hätten.

ten. Der Freyherr von Leibnitz, der ſeinen Monaden eine Empfindung und Begierde beylegte, ſahe ſehr wohl ein, daß ſich hieraus keine Kraft herleiten ließe, äußerliche Bewegungen hervorzubringen. Er geſtehet dieſes (58); und er warnet ſo gar andre davor, einen ſolchen Schluß zu machen. Nachdem er geſagt hat, was man ſich von der Kraft der Einheiten vor eine Vorſtellung machen müſſe, nämlich eine ſolche, die mit Empfindung und Begierde Verwanntſchaft hat: ſo ſetzet er ausdrücklich hinzu, daß man ſie nicht anwenden müſſe, um die Aufgaben in der Natur zu erklähren. Von dem Freyherrn von Wolf hingegen habe ich ſchon mehr als einmal angeführet, daß er zwar wünſchet, in den einfachen Dingen eine ſolche Kraft zu entdecken, woraus ſich die Veränderungen der Körper verſtändlich erklähren laſſen. Allein, eben dieſes zeiget an, daß er ſich nicht unterſtehen wird, einen ſolchen Schluß zu machen, als ſeine weit beherztern Nachfolger gethan haben, bis er dieſe Entdeckung zu Stande gebracht hat; und hierauf wird man ewig warten müſſen.

§. 89. Wahrhaftig! es zeiget eine ſchlechte Einſicht in der Weltweisheit an, wenn man ſaget: die bewegende Kraft muß in den einfachen Dingen gegründet ſeyn, ohne zu zeigen, wie es möglich ſeyn kann. Denn was iſt das doch vor ein Grund, woraus man eine Sache weder herleiten noch erklähren kann? Man hat den einfachen Dingen noch nichts anders beygelegt, als Veränderungen ihres innerlichen Zuſtandes; und man kann ihnen auch ihrem

58) Neues Lehrgebäude von der Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen, im Anhange zur neueſten Auflage der Theodicee S. 784.

rem Weſen nach nichts mehr beylegen. Wie kann ſich aber daraus eine Kraft herleiten laſſen, die Materie zu bewegen, das iſt, äußerliche Veränderungen des Orts hervorzubringen? Entweder die einfachen Dinge müſſen zugleich ihren äußerlichen Zuſtand verändern, dieſes widerſpricht aber ihrem Weſen, und ſie ſind alsdenn nicht mehr einfach, oder die bewegende Kraft kann in ihnen unmöglich gegründet ſeyn. So wenig als durch die Gedanken eines Geiſtes eine Bewegung entſtehen kann: ſo wenig kann ſie auch aus der Veränderung des innerlichen Zuſtandes eines einfachen Dinges entſpringen. Denn beydes ſind Veränderungen des innerlichen Zuſtandes einfacher Dinge.

§. 90. Dieſes ſind diejenigen Gründe, wodurch ich verſichert bin, daß die Lehre von den Monaden und einfachen Dingen gänzlich über den Haufen fallen muß. Ich könnte den Ungrund derſelben noch durch eine Menge andrer unläugbarer Wahrheiten zeigen, wenn ich nicht den Betracht zu machen Urſache hätte, daß eine Schrift von dieſer Art nicht allzuſtark anwachſen muß. Unterdeſſen habe ich keinen einzigen Schluß übrig gelaſſen, worauf ſich dieſe Lehre ferner gründen könnte; und allenthalben habe ich dieſe Lehre durch ſolche unläugbare Grundſätze vernichtiget, von denen ich mir mit Grunde verſprechen kann, daß ſie außer einer beſondern Streitſucht und Verblendung eine fernere Antwort ganz und gar unmöglich machen.

X. An=

X.

Anhang

zu der

Unterſuchung der Lehre von den Monaden und einfachen Dingen.

I.

Nachdem die Königl. Preußiſche vortreffliche Academie der Wiſſenſchaften und ſchönen Litteratur, meiner eingeſendeten Abhandlung von den Monaden unverdienter Weiſe den Preiß zuerkannt hat; ſo haben mich unterſchiedene gelehrte Gönner und Freunde erſucht, einige Stellen dieſer Schrift weiter zu erläutern, die, ob ſie zwar an ſich ſelbſt deutlich und überzeugend genug wären, dennoch in den Augen der Gegner und derer, ſo nicht gern tiefſinnig denken, einigen Zweifel hinterlaſſen könnten. Gleichwie nun damals die Schranken einer Schrift von dieſer Art nicht erlaubten, alles bis auf das Kleinſte zu zergliedern, und gleichwie ich nichts ſo ſehr wünſche, als die Wahrheit allen ohne Unterſchied deutlich und überzeugend zu machen: ſo nehme ich keinen Anſtand dieſe Erläuterungen als einen Anhang meiner Abhandlung beyzufügen. Ich will demnach vors erſte die Widerlegung des Hauptſatzes der Gegner, worauf man die Monaden gründen will, nämlich, wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn, mehr zu erläutern ſuchen.

2. Ich habe ſchon in der Schrift ſelbſt § 25. angemerkt, daß dieſer Satz kein einziges Kennzeichen eines wahren Satzes hat. Dieſes braucht gar keiner mühſamen Unterſuchung. Einem jeden Anfänger in der Logik iſt bekannt, und der Freyherr von Wolf ſagt es ſelbſt (*), daß alle Sätze, entweder die Erfahrung zum Grunde haben, oder aus den Erklährungen hergeleitet werden müſſen. Es iſt unſtreitig, daß ſich die Gegner hier auf die Erfahrung nicht berufen können, und weder aus der Erklährung der zuſammengeſetzten Dinge, noch aus der Erklährung der einfachen, kann auf keinerley Art folgen, daß bey zuſammengeſetzten Dingen auch einfache ſeyn müßten, §. 25. Wir finden alſo hier ein untrügliches Kennzeichen, daß dieſer Satz falſch iſt.

3. In der Weltweisheit ſoll man nur determinirte Sätze gebrauchen, heißet die eigne Regel des Freyherrn von Wolf (**). Allein dem gegenwärtigen kann man dieſe Beſchaffenheit nicht beylegen. Man mag ſich den Begriff, wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, noch ſo hinlänglich und deutlich vorſtellen; ſo findet man darinnen keine Urſache, daß daſelbſt auch einfache Dinge ſeyn müßten, wenn man ſich anders nicht durch den falſchen Begriff von den Zahlen bereits ſo ſehr hat einnehmen laſſen. Folglich iſt dieſer Satz undeterminirt und ausſchweifend (propoſitio vaga), worauf man eine ſo wichtige Lehre der Weltweisheit zu gründen ſich nicht erkühnen ſolte.

4. Wenn nun die Gegner auf ſich ſelbſt recht Acht haben wolten: ſo würden ſie finden, daß dieſer Satz ein ander

*) Vernunft-Lehre Kap. 3. §. 11.
**) Logica P. I. Sect. 3. Cap. 4. §. 320.

ander Kennzeichen eines falſchen Satzes hat, nämlich, daß er ſich nicht gedenken läßt. Indem ſie genau Acht haben, was in ihnen bey der Ueberdenkung dieſes Satzes vorgehet: ſo werden ſie wahrnehmen, daß ſie allemal bey dem Ueberdenken, anſtatt des Begriffs von einfachen Dingen unvermerkt den Begriff von einzeln Dingen nehmen. Denn anders läßt ſich dieſer Satz unmöglich gedenken. Alsdenn iſt er aber auch gewiſſer maßen wahr. Denn wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einzelne Dinge ſeyn, nämlich, wenn man gewiſſe Theile wieder als ganze betrachtet.

5. Der Satz der Gegner iſt auch ungewiß und betrüglich. Dieſes veroffenbahret ſich aus dem Zuſatze: Wo. Dieſer zeiget ſonſt weiter nichts an, als die Verbindung des Orts; und hat ſonſt allemal nur bey Dingen ſtatt, die außer einander ſind, die aber in Anſehung des Orts in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander ſtehen. Wie reimet ſich aber dieſes mit der Lehre von den Elementen der Körper? Die einfachen Dinge ſollen den Grund von den zuſammengeſetzten ausmachen. Dieſe ſollen daraus entſtehen, und nicht etwan nur mit den einfachen Dingen in einer nothwendigen Verknüpfung des Orts zuſammen ſeyn. Was ſoll alſo dieſer nichtsbedeutende Zuſatz des Orts, und warum redet man nicht gewiß und deutlich folgendergeſtalt: in zuſammengeſetzten Dingen müſſen auch einfache ſeyn. Allein, das Falſche dieſes Satzes wäre alsdenn allzu offenbahr geworden. Denn es wäre eben das, als ſagte man: in Dingen die aus Theilen beſtehen, müſſen auch Dinge ſeyn, die aus keinen Theilen beſtehen.

6. Ueberhaupt kann man auch die Unrichtigkeit dieſes Satzes nicht beſſer entdecken, als wenn man ihn mit andern, einerley bedeutenden Worten ausdruckt. Zuſammengeſetzte Dinge ſind aus Theilen beſtehende Dinge; und einfache Dinge, ſind Dinge, die keine Theile haben. Hierwider wird wohl niemand etwas einwenden. Folglich iſt es ganz einerley, wenn ich ſage: wo aus Theilen beſtehende Dinge ſind, da müſſen auch Dinge ſeyn, die keine Theile haben. Laßt uns dieſen Satz zergliedern.

7. Die Theile ſind nach des Freyherrn von Wolf eigner Erklährung (*) viele Dinge, die zuſammen ein Ganzes ausmachen. Da nun keine Theile das Entgegengeſetzte von Theilen ſind: ſo ſind hier keine Theile, Dinge die zuſammen nie ein Ganzes ausmachen. Folglich lautet der Satz der Gegner nun alſo: wo Dinge ſind, die durch viele andre Dinge zuſammen ein Ganzes ausmachen, da ſind auch Dinge, die zuſammen nie ein Ganzes ausmachen. Wenn man nun den hieher nicht gehörigen, und nichts bedeutenden Zuſatz des Orts wegläßt: ſo iſt der Satz der Gegner folgender: In Dingen, die zuſammen ein Ganzes ausmachen, ſind auch Dinge, die nie zuſammen ein Ganzes ausmachen. Es wäre viel, wenn man den offenbahren Widerſpruch nicht wahrnehmen wolte.

8. Man weiß nicht, wie es möglich iſt, daß die Gegner dieſen Widerſpruch nicht einſehen können. Sie müßten ihn aber ſchlechterdings wahrnehmen, wenn ſie nur einmal verſuchen wolten, ihren Satz zu demonſtriren. Allein, hieran liegt es eben. Ungeachtet man ſchon längſt an der Wahrheit dieſes Satzes gezweifelt hat: ſo hat ſich doch noch niemand finden wollen, der ihn durch eine richtige Demonſtration

*) Metaph. 1 Th. §. 24.

ſtration gerettet hätte. Unterdeſſen iſt er doch der Haupt-Grund, ja faſt der einzige, worauf das Gebäude der einfachen Dinge, welche Elemente der Körper ſeyn ſollen, aufgeführet iſt; und ehe man ſich mit unnützen und leeren Streitigkeiten beſchäfftigte: ſo ſolte man vor allen Dingen die Richtigkeit des Grundes zeigen. Da nun die Gegner ihren Satz weder vor einen Heiſche- noch Grundſatz ausgeben können: ſo wird er wohl ein andres Kennzeichen eines falſchen Satzes veroffenbahren, nämlich, daß er nicht demonſtriret werden kann. Wollen dieſes die Gegner nicht einräumen: ſo fordre ich hier vor dem Angeſichte der unpartheyiſchen gelehrten Welt, daß ſie ihren Satz demonſtriren ſollen: und da ich erfahre, daß man, von mehr als einem Orte, mit abermaligen Vertheidigungs-Schriften der Monaden, und der Elemente der Körper drohet: ſo erklähre ich hiermit, daß man dieſe Bemühungen nicht anders, als vor ſehr unnütze anſehen, und vor nichts, als vor leere Worte und Ausflüchte halten kann, wenn man nicht vorher durch eine richtige Demonſtration des Hauptſatzes der Monaden und Elemente der Körper zeiget, daß dieſes Gebäude nicht in der Luft aufgeführet iſt. Ich bin ſehr verſichert, daß vernünftige und unpartheyiſche Gelehrte dieſer Erklährung beytreten werden. Man wird aber wohl dieſer richtigen Demonſtration vergeblich entgegen ſehen, da ich §. 20. den entgegengeſetzten Satz auf eine richtige Art demonſtriret habe.

9. Diejenigen, welche eine Demonſtration zu beurtheilen wiſſen, werden an der meinigen keine Unrichtigkeit entdecken können. Vielleicht haben diejenigen dieſe Fähigkeit nicht gehabt, welche an der Richtigkeit des zweyten Grundſatzes (Axioma) in dieſer Demonſtration gezwei-

ſelt haben: nämlich, was nicht zugleich auch aus keinen Theilen beſtehen kann, das kann auch aus keinen Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben. Unterdeſſen will ich den Schwachen zu gefallen, die Richtigkeit dieſes Grundſatzes darthun.

10. Ich kann dieſes auf mehr als eine Art bewerkſtelligen. Die rechten und ungezweifelten Grundſätze ſind wohl diejenigen, in welchen das Hinter-Glied eben dasjenige in ſich enthält, was das Vorder-Glied ſaget. Wenn die Gegner von ihrem Satze, daß aus einfachen Dingen, die gar keine Theile haben, dennoch zuſammengeſetzte entſtehen können, nicht gar zu eingenommen ſind: ſo werden ſie ſehen, daß dieſes Axioma dieſe Beſchaffenheit hat. Das Hinter-Glied in demſelben drucket eben dasjenige aus, was das Vorder-Glied ſaget. Nur die Worte ſind verändert. Aus keinen Theilen beſtehen, und aus Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben, iſt im eigentlichen Verſtande ganz einerley, obſchon die Worte anders lauten; denn Dinge, die gar keine Theile haben, ſind keine Theile. Wer wolte dieſes nicht einſehen können?

11. Es ſind auch dieſes unſtreitige Grundſätze, die aus einer einzigen Erklährung hergeleitet werden; wie es der Freyherr von Wolf ſelbſt lehret (*). Auch von dieſer Seite hat mein Axioma ſeine Richtigkeit. Wenn man das Vorhergehende meiner Demonſtration aufmerkſam und unpartheyiſch bemerket: ſo muß man finden, daß dieſes Axioma unmittelbar aus der Erklährung der zuſammengeſetzten Dinge hergeleitet wird, nämlich alſo: Aus Theilen beſtehende Dinge können nicht aus Dingen

*) Vernunft-Lehre Kap. 6. §. 1.

Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben. Kann man wohl hierwider etwas einwenden?

12. Ob nun zwar Grundſätze ohne Beweiß gelten; ſo leiden ſie doch auch einen, obzwar nicht weitläufftigen Beweiß, wenn man es ſehr genau nehmen will (*), damit ich nun den Gegnern alle weitere Ausflucht benehme, ſo will ich dieſes Axioma noch zum Ueberfluß durch folgenden Schluß beweiſen: was nicht zugleich aus keinen Theilen beſtehen kann, das kann nicht zugleich aus keinen Theilen beſtehen. Alle Dinge, die gar keine Theile haben, können auch keine Theile ſeyn. Derohalben, was zugleich aus keinen Theilen beſtehen kann, das kann auch nicht aus Dingen beſtehen, die gar keine Theile haben. Der Ober-Satz iſt ein Heiſche-Satz. Den Unter-Satz können die Gegner nicht läugnen, weil ſie ſonſt behaupten müßten, daß die einfachen Dinge, als Elemente der Körper, Theile von den zuſammengeſetzten wären, welches aber ihrer eignen Lehre zuwider iſt.

13. Denn wenn jemand ſagen wolte, es gehe an, daß die einfachen Dinge Theile von den zuſammengeſetzten wären: ſo würde er zu erkennen geben, daß er von den Elementen der Körper, die er vertheidigen wolte, einen über alle maaßen ſchlechten Begriff habe. Da die Theile nach der eignen angeführten Erklährung des Freyherrn von Wolf zuſammen genommen, das Ganze ſind; und folglich ein jeder Theil des Ganzen einem Theile des Ganzen, das iſt, ſich ſelber gleich ſeyn muß; ſo folgt unwiderſprechlich, daß ein jeder Theil vor ſich ſeine beſtimmte Größe haben muß. Auf ſolche Art aber könnten die Elemente der Körper keine einfachen Dinge ſeyn, wo-

*) Vernunft-Lehre Kap. 6. §. 2.

durch die ganze Lehre der Gegner über den Haufen fallen würde.

14. Dasjenige, was ich hier beygebracht habe, wird verhoffentlich meine Widerlegung des Satzes der Gegner: wo zuſammengeſetzte Dinge ſind, da müſſen auch einfache ſeyn, nunmehro ohne allen Unterſchied deutlich und überzeugend gemacht haben. Ich will nun eine andre Stelle meiner Schrift erläutern, nämlich wo ich geſagt habe, daß die Theilbarkeit der Materie wirklich unendlich fortgehet, §. 28.

15. Diejenigen, welche nur obenhin denken, können nicht begreifen, wie es möglich iſt, daß die Theilbarkeit oder Theilung unendlich fortgehen kann. Sie geben aber dadurch zu erkennen, daß ſie die Begriffe von der Theilung und der Eintheilung nicht genugſam von einander zu unterſcheiden wiſſen. Mit der Eintheilung kann man bey einem jeden zuſammengeſetzten Dinge ganz leicht zu Stande kommen, und man kann es alſobald in ſo und ſo viel Theile eintheilen. Allein, deshalb iſt die Theilung keinesweges zu Ende gebracht, ſondern weil ein jeder Theil noch vor ſich weiter getheilet werden kann: ſo gehet die Theilung immer weiter und unendlich fort.

16. Und ſo muß auch die Theilung des Zuſammengeſetzten oder der Materie nothwendig beſchaffen ſeyn. Ein zuſammengeſetztes Ding, iſt ein aus Theilen beſtehendes Ding. Die Zuſammenſetzung oder Beſtehung aus Theilen iſt alſo das Weſen deſſelben: und daß es in Theile zergliedert werden kann, eine ſeiner weſentlichen Eigenſchaften. Wenn man nun jemals mit der Theilung wo aufhören müßte: ſo müßte nichts mehr zu theilen vorhanden ſeyn. Folglich müßte ein Theil, von dem

zuſammengeſetzten, und alſo etwas von ſeinem Weſen aufhören, mithin müßte etwas Weſentliches des Zuſammengeſetzten von uns Menſchen gänzlich vernichtet werden können: und eine weſentliche Eigenſchaft des zuſammengeſetzten Dinges, nämlich daß es weiter zergliedert werden könnte, wäre nicht mehr in ihm vorhanden. Man weiß aber, daß ſich die weſentlichen Eigenſchaften eines Dinges niemals verliehren können. Gott ſelbſt kann nicht verurſachen, daß eine weſentliche Eigenſchaft eines Dinges auch nur in einem Theile nicht mehr vorhanden iſt, wenn er nicht das Ding ſelbſt vernichtet. Folglich bleibt es ein unumſtößlicher Satz: in einem jeden Ganzen, das aus Theilen beſtehet, geht die Theilung nothwendig unendlich fort.

17. Weil doch die ganze Lehre von den Monaden und einfachen Dingen, lediglich auf geometriſchen Beyſpielen beruhet: ſo will ich mich hier eines gleichen Zeugniſſes zur Erläuterung bedienen, welches aber der Sache eine beſſere Genüge thut, als was die Gegner von Einheiten und zuſammengeſetzten Zahlen vorgebracht haben; indem ſie niemals bedacht haben, daß auch eine Einheit der Zahlen leidet, daß man mit der Theilung derſelben in den Brüchen unendlich fortgehen kann. Mithin ſind ſie nach ihrer Art zu philoſophiren noch gar nicht zu Ende kommen, ſondern ſie müſſen ferner nach dem zureichenden Grunde fragen, warum die Brüche vorhanden ſind (*). Jedoch dieſes im Vorbeygehen. Man theile ein Ganzes in $\frac{2}{2}$, von dieſem nehme man $\frac{1}{2}$, und theile es abermals in $\frac{2}{4}$. Hiervon nehme man ferner $\frac{1}{4}$, und theile es in $\frac{2}{8}$. Weiter

*) Freyherr von Wolf Metaph. 1 Th. §. 76. am Ende.

Weiter theile man $\frac{1}{8}$ in $\frac{2}{16}$, $\frac{1}{16}$ in $\frac{2}{32}$, $\frac{1}{32}$ in $\frac{2}{64}$, $\frac{1}{64}$ in $\frac{2}{128}$, $\frac{1}{128}$ in $\frac{2}{256}$, $\frac{1}{256}$ in $\frac{2}{512}$, $\frac{1}{512}$ in $\frac{2}{1024}$, $\frac{1}{1024}$ in $\frac{2}{2048}$, $\frac{1}{2048}$ in $\frac{2}{4096}$, $\frac{1}{4096}$ in $\frac{2}{8192}$, $\frac{1}{8192}$ in $\frac{2}{16384}$: und ſo theile man beſtändig fort, ſo wird man, wenn man auch viele Jahre ohne Aufhören alſo fortgehet, zwar endlich ein Theil heraus bringen, das eine Reihe Zahlen von ein paar Meilen lang erfordert. Niemals aber wird man mit der Theilung zu Ende kommen.

18. Eben alſo iſt es mit der Materie. Nur daß man hier die Fortgehung der Theilung ins Unendliche nicht ſo deutlich zeigen kann, als bey den Zahlen, weil uns hier die Augen und die Jnſtrumente gebrechen, bey einem ſo wohl aber, als bey dem andern muß die Theilung unendlich fortgehen; weil ſonſt ausgeführter maaßen das Weſen eines Dinges aufhören müßte. Dieſe ſonnenklahre Wahrheiten wird niemand läugnen können, wenn er ſich nur von der Eintheilung und von der Theilung richtige und unterſchiedene Begriffe macht.

19. Diejenigen, die ſich dergleichen richtige und unterſchiedne Begriffe erworben haben, werden auch ganz leicht einſehen, daß es ein großer Unterſchied ſey, wenn die Theilung unendlich fortgehet, und wenn etwas unendlich eingetheilet ſeyn ſoll. Nachdem ich behauptet habe, daß die Theilung der Materie unendlich fortgehet: ſo habe ich §. 61. geläugnet, und es vor ungereimt gehalten, daß ein endlicher Körper unendlich eingetheilet ſeyn ſoll. Hierdurch habe ich nicht nur keinen Widerſpruch begangen; ſondern dieſe zwey Stellen ſtimmen auch ſehr wohl mit einander überein.

20. Et-

20. Etwas eintheilen heißet nichts anders, als gewiſſe Theile eines Dinges ausfindig machen. Wenn man nun ſagt, daß ein körperliches Ding unendlich eingetheilet ſey: ſo widerſpricht man ſich. Denn da die Theile zuſammengenommen, das Ganze ſind, und jeder Theil ſeine beſtimmte Größe haben muß (oben §. 13.), ſo behauptet man, daß die Theile eines Dinges gewiß und beſtimmt ſind, durch den Zuſatz aber, daß die Theilung unendlich ſey, widerſpricht man dieſem Begriffe wiederum; weil das Unendliche ſchlechterdings keine gewiſſe und beſtimmte Anzahl haben kann. Dargegen heißet theilen, etwas zergliedern, und von einander abſondern: und man ſiehet leicht, daß es etwas ganz anders iſt, wenn man ſagt, daß die Zergliederung oder Abſonderung von einander unendlich fortgehet, oder niemals zu Ende gebracht werden kann, als wenn man ſagt, daß etwas unendlich eingetheilet ſey. Wenn man alſo läugnet, daß etwas unendlich eingetheilet ſey; ſo behauptet man, daß es falſch ſey, was dieſer Begriff, wiewohl auf eine undeutliche und widerſprechende Art, anzeigen will, nämlich, daß man mit der Eintheilung der Sache jemals zu Stande kommen könne, das iſt, man läugnet, daß eine unendliche Eintheilung wirklich und in der That geſchehen und vollbracht werden könne. Dieſe Verneinung aber ſtimmet mit demjenigen vollkommen überein, wenn man behauptet, daß die Theilung eines Dinges unendlich fortgehet, nämlich, daß man niemals mit der Theilung zu Ende kommen könne.

21. Dieſes iſt es, was ich vor nöthig gehalten, meiner Schrift, als einen Anhang zur Erläuterung und beſſerer

ſerer Ueberzeugung beyzufügen. Hierdurch wird vielleicht alles dasjenige wegfallen, was man etwa noch darwider hätte einwenden können. Ich werde aber dennoch alle diejenigen Vertheidigungs-Schriften der Monaden und Elemente der Körper, ſo bereits vor dem Ausſpruche der Akademie an das Licht getreten ſind, ſo wohl als diejenigen, ſo etwan noch erſcheinen dürften, in einer beſondern Schrift widerlegen, und da ich die Wahrheit und die gute Sache auf meiner Seite habe: ſo getraue ich mir die Schwäche aller ihrer vermeintlichen Gründe der Welt ſonnenklahr und handgreiflich vor Augen zu legen. Sangerhauſen den 12ten August 1747.

Justi, Johann Heinrich Gottlob <<von>>,

Johann Heinrich Gottlobs von Justi Moralische und Philosophische Schriften

Bd.: Zweyter Band

1760

Coburg, Landesbibliothek -- B II 9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916303-3